

المنطق

الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري







المنطق



لبنان - بيروت - برج البراجنة - الرويس - شارع الرويس
تلفاكس: 545133 1 00961 - 689496 3 00961 - ص.ب. 307/25
www.daralwalaa.com - info@daralwalaa.com
E-mail:daralwalaa@yahoo.com

ISBN 978-9953-546-60 -5

الكتاب: المنطق

الأستاذ الشهيد مرتضى المطهّري

ترجمة: حسن علي الهاشمي

مراجعة وإعداد: الشيخ حسين بلوط

الناشر: دار الولاء للطباعة والنشر

الطبعة الثانية

٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

مدخل إلى العلوم الإسلامية

المنطق

الأستاذ الشهيد مرتضى المطهَّري

ترجمة: حسن علي الهاشمي

راجعه وأعدّ أسئلته الشيخ حسين بلوط



تمهيد

ما هو المراد من العلوم الإسلامية؟

يجدر بنا في هذا الدرس أنّ نتحدّث قليلاً عن كلمة «العلوم الإسلامية» نضعَ لها تعريفاً جلياً؛ ليتضح مرادنا من العلوم الإسلامية، وماهية الكلّيات التي نحاول معرفتها في هذه الدروس.

إنّ العلوم الإسلامية، التي هي موضوع بحثنا، يمكن تعريفها على أنحاء عدّة، وتبعاً لاختلاف التعاريف تختلف المواضيع:

1- العلوم التي تدور موضوعاتها أو مسائلها حول أُصول الإسلام وفروعه، أو التي يمكن من خلالها إثبات أُصول الإسلام وفروعه، وهي: القرآن والسنّة، من قبيل: علم القراءة، علم التفسير، علم الحديث، علم الكلام النقلي[1]، علم الفقه، علم الأخلاق النقلي[2].

2- العلوم المذكورة آنفاً، بالإضافة إلى العلوم المُمهِّدة لها، والعلوم المُمهِّدة من قبيل: الأدب العربي، والصرف والنحو واللغة والمعاني والبيان والبديع وغيرها، ومن قبيل: الكلام العقلي، والأخلاق العقلية، والحكمة الإلهية، والمنطق، وأُصول الفقه، والرجال، والدراية.

3- العلوم التي تعدُّ ـ بنحو من الأنحاء ـ جزءاً من الواجبات الإسلامية، وهي التي يجب على المسلمين تحصيلها، ولو على نحو

---

١. سيتضح في ما بعد أنّ علم الكلام على قسمين: عقلي ونقلي، وسيتضح الفرق بينهما.

٢. الأخلاق أيضاً على قسمين كعلم الكلام: عقلية ونقلية، وسنتحدث في لاحقاً عن ذلك أيضاً.

الواجب الكفائي، والتي يشملها الحديث النبويّ المعروف: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم».

إنّ العلوم التي تُعتبر موضوعاتها ومسائلها من الأصول أو الفروع الإسلامية أو التي يُستند إليها في إثبات تلك الأصول والفروع، من الواجب تحصيلها؛ لأنّ الإحاطة بأُصول الدين الإسلامي من الواجبات العينية على كلّ مسلم، والإحاطة بفروعها واجب كفائي، كما تجب دراسة القرآن والسنّة أيضاً؛ إذ لا يتيسّر من دونهما معرفة أُصول الإسلام وفروعه.

وهكذا تجب دراسة العلوم المُمهِّدة لتحصيل هذه العلوم من باب (وجوب مقدمة الواجب)، أي: ينبغي أنّ يكون هناك دائماً أفراد ملمّون بهذه العلوم بالمقدار الكافي على الأقل. بل ينبغي أنّ يكون هناك دائماً مَنْ يساهم في تطوير العلوم الأساسية والتمهيدية، ويعمل على إثرائها وتنميتها باستمرار.

وقد سعى العلماء المسلمون طوال القرون الأربعة عشر إلى توسيع رقعة العلوم المذكورة، وقد حقّقوا في هذا الصدد نجاحات ملحوظة، وستطّلعون تدريجياً على نشوء هذه العلوم ونموّها وتحوّلها وتكاملها.

إنّ العلوم التي هي باب الفريضة والتي يجب على المسلمين تحصيلها غير منحصرة في العلوم المتقدّمة، فكل علم توقّفت تلبية الحاجات الضرورية للمجتمع الإسلامي على معرفته والتخصُّص والاجتهاد فيه، وجب على المسلمين تحصيله من باب المقدمة

التهيؤيّة.

ولكي نوضح أنّ الإسلام دين جامع وشامل، وأنه لم يكتف بسلسلة من المواعظ الأخلاقية والفردية فقط، وأنه دين يعمل على صيانة المجتمع، نقول: إنّ الإسلام عمد إلى كلّ ما يحتاج إليه المجتمع فأوجبه على الكفاية، فإذا كان المجتمع بحاجة إلى طبيب على سبيل المثال، يغدو الطبّ واجباً كفائياً، أي: يجب توفير الأطبّاء بالمقدار الكافي، وإذا لم يكن هناك أطبّاء بالمقدار الكافي وجب على الجميع أنّ يُمهِّدوا الأرضيّة بغية توفير الأطباء، ورفع هذه الحاجة، وبما أنّ الطبّ يتوقّف على تحصيل علوم الطبّ يكون تحصيلها حتماً من الواجبات الكفائية. وهكذا الأمر في التعليم، والسياسة، والتجارة، وأنواع الفنون والصناعات الأُخرى.

وفي الموارد التي يتوقّف فيها حفظ المجتمع الإسلامي وكيانه على تحصيل العلوم والصناعات بأرفع مستوى ممكن يجب تحصيل تلك العلوم بذلك المقدار، ومن هنا يعتبر الإسلام جميع العلوم الضرورية للمجتمع الإسلامي فريضة، وعليه سوف تشمل العلوم الإسلامية ــ بحسب هذا التعريف الثالث ــ الكثير من العلوم الطبيعية والرياضية «التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي».

4 ـ العلوم التي تكاملت في الحواضر العلمية الإسلامية، أعمّ من التي تعدّ في نظر الإسلام واجبة وضرورية، وأعمّ من التي تعدّ في نظره محظورة، إلاّ أنّها على كلّ حال شقّت طريقها في المجتمع الإسلامي، من قبيل: علم التنجيم الأحكامي «لا علم التنجيم الرياضي»، فإننا نعلم بإباحة علم التنجيم، كونَه جزءاً من العلوم الإسلامية المباحة،

فيما إذا ارتبط بالمعادلات الرياضية التي تدرس أحوال الكون، وتقوم ببيان سلسلة من التنبُّؤات القائمة على الأُسس الرياضية كالخسوف والكسوف. وأمّا الخارج منها عن حدود المعادلات الرياضية ـ المتعلق ببيان سلسلة من الروابط الخفيّة بين الحوادث السماوية والوقائع الأرضية، منتهياً إلى سلسلة من التكهنات بشأنّ الحوادث الأرضية ـ فهو حرام في نظر الإسلام. ولكن برغم ذلك تجد كلا هذين النوعين من علم التنجيم موجوداً في مهد الثقافة والحضارة الإسلامية[3].

وبعد أنّ عرضنا تعاريف مختلفة لكلمة «العلوم الإسلامية»، واتضح أنّ هذه الكلمة تُستعمل في الموارد المختلفة في معانٍ متعددة، وأنّ بعض تلك المعاني أوسع من بعض أو أضيق، نشير إلى أنّ المراد من العلوم الإسلامية التي نريد أنّ نتحدث عنها بشكل كلي هو ما ذكرناه في التعريف الثالث، أي: العلوم التي يعدّها الإسلام ـ بنحو من الأنحاء ـ فريضة ذات تاريخ عريق في الثقافة والحضارة الإسلامية، والتي تحظى باحترام المسلمين وتقديرهم بوصفها أداة لرفع حاجة، أو وسيلة إلى إنجاز فريضة من الفرائض.

وفي هذا الدرس ينبغي للطلاب الأعزّاء أنْ يدركوا أنّ الثقافة الإسلامية تشكّل ثقافة خاصة بين الثقافات العالمية، ولها روحها الخاصة بها، وسلسلة من المميزات الخاصة. ومن أجل معرفة ثقافة من الثقافات، أنها ذات أصالة مستقلّة، تتمتّع بحياة وروح خاصة، أو أنها

٣. للاطلاع على العلوم التي تكاملت أو دخلت في الثقافة الإسلامية يراجع كتاب: (كارنامه إسلام)، لمؤلفه الكتور: عبد الحسين زرّين كوب.

مجرّد تقليد للثقافات الأخرى ـ وربما كانت مجرّد استمرار للثقافات السابقة ـ ينبغي معرفة بواعث تلك الثقافة وهدفها وحركتها وطريقة نموّها، وكذا سِماتها البارزة وإخضاعها للفحص الدقيق. فإذا تمتّعت ثقافة ما ببواعث خاصة وكان لها هدفها وحركتها الخاصة بها، وكانت طريقة حركتها مغايرة لطريقة حركة سائر الثقافات، وكان لها سماتها البارزة، عُدّ ذلك دليلاً على أصالة تلك الثقافة واستقلالها.

وبديهيٌّ أنّ إثبات أصالة ثقافة وحضارة ما لا يعني بالضرورة أنها لم تستفد من الثقافات والحضارات الأُخرى، لأنّ هذا مستحيل؛ إذ ما من ثقافة في العالم إلاّ استفادت من الثقافات والحضارات الأُخرى، وإنما الكلام في كيفية الاستفادة والانتفاع.

فأحد أنواع الانتفاع أنّ تقوم ثقافة باستيراد ثقافة أو حضارة أُخرى بلا أدنى تصرُّف فيها. والنوع الآخر أنّ تقوم الثقافة بعملية استيعاب الثقافة والحضارة الأُخرى، كما تصنع الخليّة الحيّة في اجتذاب المواد وهضمها وتحويلها إلى موجودات وكائنات جديدة.

والثقافة الإسلامية من النوع الثاني، فقد نمت كالخليّة الحيّة، إذ اجتذبت الثقافات الأُخرى من اليونانية والهندية والإيرانية وغيرها وحوّلتها إلى كائن جديد له سماته الخاصة. وقد اعترف الباحثون في تاريخ الثقافة والحضارة بأنّ الحضارة الإسلامية من أكبر الحضارات والثقافات البشرية.

أين تكوّنت هذه الخليّة الحيوية الثقافية؟ وعلى يد من؟

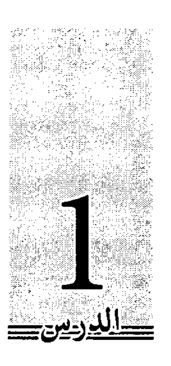
ومن أي نقطة بدأ تكاملها؟

إنّ هذه الخليّة ـ كسائر الخلايا التي تكون صغيرة وغير محسوسة في بدايتها ـ ظهرت في المدينة المنوّرة على يد الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلم)، فبدأ النوع الأوّل من العلوم الإسلامية أعماله..

ولمزيد من الاطلاع ينبغي الرجوع إلى الكتب الخاصة[4].

وينبغي التذكير بأنّ العلوم الإسلامية تنقسم إلى قسمين: العلوم العقلية، والعلوم النقلية.

٤. راجع: "كارنامه إسلام"، تأليف: الدكتور زرّين كوب، و"تاريخ التمدن الإسلامي"، لمؤلفه: جرجي زيدان، ج3، و"خدمات متقابل إسلام وإيران"، بقلم المؤلف، القسم الثالث.



علم المنطق

المنطق من العلوم الدخيلة على الثقافة الإسلامية، وقد حظي باهتمام عامّ، وصار جزءاً من العلوم الإسلامية، وجُعل مقدمة لها.

وقد نُقل علم المنطق من النصوص اليونانية، وواضع هذا العلم ومدوّنه هو: «أرسطو طاليس» اليوناني، وقد انتشر بين المسلمين على نطاق واسع، فأُضيف إليه حتى بلغ حدّ الكمال. وأكبر منطق أرسطي دوِّن عند المسلمين هو منطق الشفاء لأبي علي بن سينا، وقد بلغ حجم منطق الشفاء أضعاف حجم المنطق الأرسطي نفسه، والنصّ اليوناني وترجمته العربية وسائر الترجمات الأُخرى للمنطق الأرسطي موجودة حاليّاً، وهي في متناول اليد. وقد قام حنين بن إسحاق بترجمة المنطق الأرسطي، ولا زالت هذه الترجمة نفسها موجودة. وقد ادّعى المحقّقون الذين يعرفون اللغة اليونانية ـ بعد أنّ عرضوا ترجمة حنين ابن إسحاق وسائر الترجمات الأُخرى على النص اليوناني ـ أنّ ترجمة حنين من أدقّها.

وفي العصر الحديث تعرّض المنطق الأرسطي إلى هجمة عنيفة من قِبَل «فرنسيس بيكون» الإنجليزي، و«ديكارت» الفرنسي، فاعتبراه تارةً باطلاً، وأُخرى عديم الفائدة وقد تصرّمت عدّة أعوام، بل قرنان أو ثلاثة، والعالم الأوروبي غير مؤمن بالمنطق الأرسطي مطلقاً، ولكن

بعد ذلك خفّت وطأة هذا الهجوم تدريجياً، وعلينا أنّ لا نقتنع بالمنطق الأرسطي عشوائياً كما يفعل البعض، ولا نرفضه كذلك، بل نحقّقه لنعرف ما هي القيمة التي يراها المنطق الأرسطي لنفسه، فلا بدّ أولاً من تعريفه، ثم بيان الغرض منه، ومعرفة فائدته كي تتضح قيمته. وسوف نقوم ـ في باب القياس ـ بعرض الإشكالات المذكورة ضدّ المنطق الأرسطي ونقدها، وعندها سنصدر حكمنا النهائي بشأنها.

تعريف المنطق

المنطق: «قانون التفكير الصحيح»، أي: أنّ قواعد المنطق وقوانينه بمنزلة المقياس والمعيار والميزان، وكلّما أردنا التفكير والاستدلال في بعض الموضوعات العلمية أو الفلسفية تعيَّن علينا أنّ نزن ونعرض استدلالنا على هذه المقاييس والمعايير، لئلاّ نقع في الخطأ في استنتاجاتنا؛ فالمنطق بالنسبة إلى العالم والفيلسوف نظير المسطرة أو الشاقول عند المعمار في عملية البناء، يعرف بوساطتهما أنّ الحائط الذي أقامه عمودي أم لا؟ وأنّ سطحه أفقي أم لا؟

لهذا قالوا في تعريف المنطق: إنه «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر».

فائدة المنطق

ومن التعريف الذي ذكرناه للمنطق تتضح فائدته أيضاً، فقد

اتضح أنّ فائدته هي الحيلولة دون خطأ الذهن في التفكير، ولكن لم يتضح من التعريف المتقدّم كيف يحول المنطق دون الخطأ، وتوضيح ذلك يتوقف على أنّ نعرف أولاً ـ ولو إجمالاً ـ المسائل المنطقية، لكننا سنحاول هنا أنّ نبيّن هذا المطلب بشكل مجمل.

ويجدر بنا في هذا المقام أنّ نعرِّف الفكر، إذ ما لم يتضح تعريف الفكر ـ بمفهومه الذي يراه المنطق ـ لا تتضح آلية المنطق للتفكير، وبعبارة أُخرى: لا يتضح معنى كونه «معياراً لمعرفة الخطأ».

إنّ التفكير عبارة عن الربط بين عدّة معلومات للحصول على معلوم جديد، وتحويل المجهول إلى معلوم وفي الحقيقة إنّ التفكير عبارة عن حركة الذهن من المجهول إلى سلسلة من المقدمات المعلومة، ثم حركته من تلك المقدمات المعلومة إلى ذلك المجهول المطلوب وتحويله إلى معلوم، لذا قيل أحياناً في تعريف الفكر إنه»

«ترتيب أُمور معلومة لتحصيل أمر مجهول:

وقيل تارة إنّه:

«ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول».

وقيل أُخرى:

«الفكر حركة إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المراد».

حينما يفكر الذهن، ويروم من خلال الربط بين معلوماته تحويل مجهول إلى معلوم، عليه أنّ ينظم تلك المعلومات بشكل خاص، بمعنى: أنّ المعلومات الذهنية السابقة إنما تكون منتجة في ما إذا رتبت ونظمت بطريقة خاصة، والمنطق هو الذي يتكفّل بيان

قواعد وقوانين هذا التنظيم والترتيب، أي: أنّ المنطق يوضح لنا أنّ المعلومات الذهنية السابقة إنما تكون منتجة في ما إذا كانت قائمة على أسس منطقية.

إنّ عمل الفكر ليس سوى تنظيم المعلومات، وجعلها أُسساً لاكتشاف أمر جديد، إذاً حينما نقول: «إنّ المنطق قانون التفكير الصحيح»، ومن ناحية أُخرى نقول: «إنّ الفكر عبارة عن حركة الذهن من المقدمات إلى النتائج» تكون النتيجة: «أنّ وظيفة المنطق: بيان القوانين الصحيحة لحركة الذهن»، وصحّة حركة الذهن ليست سوى ترتيب المعلومات وتنظيمها.

فوظيفة المنطق هي: إخضاع حركة الذهن في عملية التفكير إلى سيطرته.

خط الذهن

حينما يقوم الذهن بعملية التفكير، ويجعل بعض الأُمور مقدمة لأُمور أُخرى، ربما أنجز ذلك بشكل صحيح، وربما وقع في الخطأ، ويحتمل أنّ يكون منشأ الخطأ أحد الأمرين الآتيين:

1 ـ أنّ تكون تلك المقدمات التي جعلها أُسساً معلومة بالفرض خاطئة، أي: أنّ تكون المقدمات التي تشكل أدواتنا الاستدلالية فاسدة.

2 ـ أنّ يكون تنظيم وترتيب تلك المقدمات خاطئاً، وإنّ كانت أدواتنا الاستدلالية صحيحة في ذاتها، إلاّ أنّ شكل استدلالنا خاطئ.

إنّ الاستدلال في عالم الذهن بمنزلة البناء، فالبناء إنّما يكون كاملاً في ما إذا كانت موادّه سالمة، وكان شكله قائماً على الأسس الصحيحة، وكلّما فُقد واحد من هذين الأمرين لا يكون ذلك البناء صالحاً للسكن، فلو قلنا على سبيل المثال: «سقراط إنسان، وكلّ إنسان ظالم، إذاً سقراط ظالم» يكون استدلالنا من ناحية الشكل والصورة صحيحاً، إلاّ أنّ موادّه ومقدماته فاسدة؛ لأنّ قولنا: «كلّ إنسان ظالم» خاطئ، وأمّا إذا قلنا: «سقراط إنسان، وسقراط عالم، إذاً الإنسان عالم» فستكون موادنا الاستدلالية صحيحة، وأمّا شكل الاستدلال وتنظيمه فغير منطقي، لذا تكون النتيجة خاطئة، وسبب عدم كون هذا الشكل والنظام منطقياً سيتّضح في باب القياس.

إنّ ميزان الخطأ في المنطق الأرسطي منحصر في شكل الاستدلال وصورته دون خطأ المادة الاستدلالية، لذا سمّي المنطق الأرسطي بالمنطق الصوري. ولكن هل يوجد في العالم منطق يتكفّل بيان خطأ مواد الاستدلال ومقدماته؟ هذا ما سنبحثه لاحقاً في باب القياس.

اتضح من مجموع ما ذكرناه أنّ قيمة المنطق الأرسطي تكمن في كونه أداة لمعرفة الخطأ في عملية التفكير، أي: أنّه أداة لمعرفة خطأ أشكال الاستدلال البشري وصوره، أمّا القوانين التي يبيّنها المنطق لتصحيح الاستدلال فستتضح من خلال القراءة التفصيلية للمنطق.

أسئلة الدرس الأول

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - علم المنطق يوناني المنشأ.		
2 - المنطق هو قانون التفكير الصحيح.		
3 - فائدة علم المنطق هي منع الخطأ في الحديث.		
4 - يقوم الفكر بتنظيم المعلومات في عقل الإنسان.		
5 - إنّ المعلومات الذهنية تكون دائماً منتجة.		
6 - وظيفة المنطق إخضاع حركة النطق لسيطرته.		
7 - قد يخطئ الذهن في تفكيره.		
8 - يمكن أن يكون شكل الاستدلال صحيحاً لكنّ مادته خطأ.		
9 - المقدمات الخاطئة تعطي نتيجة خاطئة.		
10 - الفكر عبارة عن حركة الذهن من النتائج إلى المقدمات.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - عرّف علم المنطق والحاجة إليه.

....

....

2 - ما هو منشأ الخطأ في عملية التفكير؟

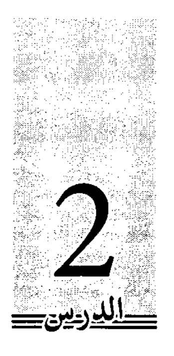
....

....

3 - ما هو ميزان الخطأ في المنطق الأرسطي؟

....

....



موضوع المنطق

معنى "الموضوع"

ما هو موضوع المنطق؟ لِنعرفْ أولاً: ما هو معنى الموضوع؟ ولْنعرفْ ثانياً: هل من اللازم أنّ يكون لكل علم موضوع؟ لكي نعرف ثالثاً: ما هو موضوع علم المنطق؟

إنّ موضوع كلّ علم عبارة عن الأمور التي يبحث ذلك العلم فيها، ولو نظرنا في كلّ مسألة من مسائل ذلك العلم لوجدنا أنها بيان لواحد من أحواله وخواصّه وآثاره، والعبارة التي استعملها المناطقة في تعريف موضوع العلم هي: «موضوع كلّ علم هو ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية».

إنّ هؤلاء العلماء لم يقولوا: إنّ موضوع كلّ علم عبارة عن ذلك الشيء الذي يبحث العلم في أحواله وخواصه وآثاره، بل استبدلوا بالأحوال والآثار عبارةً أُخرى هي: «عوارضه الذاتية»، لماذا؟ هل كان ذلك اعتباطاً؟ كلا، لأنهم وجدوا أنّ الآثار والأحوال المنسوبة إلى شيء على قسمين: فهي تارة تتعلّق به حقيقة، وتارة لا تتعلّق به، وإنما تتعلّق بما يتّحد معه.

فلو أردنا أنّ نبحث عن حالات الإنسان مثلاً فسنبحث قهراً

في تلك الجهة التي يشترك ويتّحد فيها مع الحيوان؛ لأنّ خصائص الحيوان مجموعة فيه أيضاً، ولذا استعملوا عبارة «العَرَض الذاتي»، وحدّدوها بتعريف خاص ليرتفع اللبس، وتخرج العوارض الغريبة.

ضرورة وجود موضوع لكلّ علم

غير أنّ تعريف العَرض الذاتي خارج عن وظيفة هذه الدروس.

والآن لنعرف: هل يلزم أنّ يكون لكل علم موضوع معيّن؟

إنّ المقطوع به والمتسالم عليه أنّ مسائل العلوم ليست على شاكلة واحدة من جهة ارتباط بعضها ببعض، فكل مجموعة من المسائل بمنزلة أُسرة معينة، وهكذا المجموعة الأُخرى بمنزلة أُسرة أُخرى، فكما أنّ الأُسر قد تربطها أحياناً أواصر القرابة ترتبط الأُسر هنا كذلك، وهكذا الحال في المجاميع الأُخرى من الأُسر التي تربطها قرابة أُخرى.

فإنّ سلسلة المسائل الحسابية مثلاً يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً، وكأنها من أُسرة واحدة، مع أنّ عدداً من المسائل الأُخرى ـ وهي مسائل الهندسة ـ تُعتبَر أفرادَ أُسرة أُخرى، علماً بأنّ أُسرة الحساب تربطها بأُسرة الهندسة أواصرُ القرابة، ويُعتبران من أُسرة واحدة نسمّيها: «الرياضيات».

فالمقدار المتسالَم عليه أنّ هناك أواصر بين المسائل العلمية، ونريد الآن العثور على مكمن هذه الأواصر، فكيف تكون لمسائل الحساب هذه الدرجة من القرابة ممّا يجعلها أُسرة واحدة، تحمل

اسماً واحداً، وتُعَدّ علماً منفصلاً ومستقلاً؟

وفي هذا المقام توجد نظريتان:

تمايز العلوم بموضوعاتها

1 ـ إنّ سبب ذلك هو أنّ مسائل كلّ علم لا بُدّ أنّ تبحث عن حقيقة معيّنة، فسبب القربى بين مسائل الحساب هو أنها تبحث عن العدد وخواصه وآثاره، وسبب القربى بين مسائل الهندسة أنها تبحث بأجمعها عن المقدار، فالذي يوحّد بين مسائل العلوم هو ذلك الشيء الذي تبحث تلك العلوم في أحواله، وهو الموضوع، وإلاّ لما كانت هناك قرابة واتحاد بينها، وكانت علاقة المسألة الحسابية بالمسألة الحسابية الأُخرى نظير علاقتها بالمسألة الطبية أو الفيزيائية، ولذا لا بدّ لكل علم من موضوع، وكان تمايز العلوم ناشئاً من تمايز موضوعاتها.

تمايز العلوم بغاياتها

2 ـ النظرية الثانية ترى أنّ الاتحاد بين مسائل العلوم ناشئ من الآثار والفوائد المترتبة عليها، فلو فرضنا أنّ مجموعة من المسائل لا تبحث عن موضوع معيّن، بل كلّ مسألة ترتبط بموضوع خاص، ولكن بما أنّ تلك المسائل تشترك وتتّحد في الأثر والفائدة والغرض المترتّب على فهمها، فيكفي ذلك لشدّ أواصر القربى بينها، وجعلها أُسرة واحدة وتمييزها ضمناً من المسائل الأُخرى التي تُعتبر علماً آخر.

إلاّ أنّ هذه النظرية غير صحيحة؛ لأنّ اتحاد وسنخية بعض المسائل من جهة الأثر والفائدة والغرض المترتب على فهمها ناشئ

من جهة أنّ تلك المسائل بأجمعها من أحوال وعوارض موضوع واحد.

موضوع علم المنطق

فما هو موضوع علم المنطق؟

إنّ موضوع علم المنطق عبارة عن «المعرِّف والحجّة»، أي: إنّ مسائل المنطق إمّا تبحث عن المعرِّفات، أي: التعاريف، وإمّا عن الحجج، أي: الأدلّة.

ويكفينا، في هذه العجالة، العلمُ بأنّ كلّ علم لا يخلو من شيئين:

الأول: تعريف سلسلة من الأمور، والآخر: الاستدلال على إثبات مجموعة من الأحكام.

إنّ علم المنطق يحاول تعليمنا طريقة التعريف والاستدلال الصحيح، وسيتّضح في الدروس القادمة «المعرِّف والحجّة» اللذان يشكّلان موضوع علم المنطق.

أسئلة الدرس الثاني

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - يجب أن يكون لكل علم موضوع.		
2 - يشترك الإنسان مع الحيوان في بعض الخصائص.		
3 - كل مسائل العلوم على شاكلة واحدة.		
4 - تشترك مسائل الهندسة في بحثها عن المقدار.		
5 - لكل علم فائدة وآثار.		
6 - أحد طرفي موضوع علم المنطق هو البحث عن القياس.		
7 - موضوع كل علم هو عبارة عن البحث عن خواصه.		
8 - يفترق الإنسان عن الحيوان في العَرض الذاتي.		
9 - كل سلسلة علم ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً.		
10 - تشترك مسائل الحساب ببعضها عن طريق البحث عن العدد وخواصه.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما هو موضوع علم المنطق؟

....

....

2 - كيف تتمايز العلوم من بعضها؟

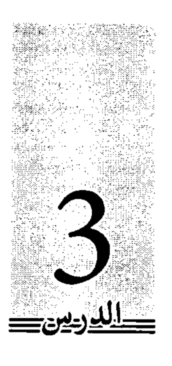
....

....

3 - ناقش نظرية تمايز العلوم بغاياتها.

....

....



التصوّر والتصديق

يبدأ المناطقة المسلمون بحثهم في المنطق بتعريف «العلم»و«الإدراك»، ثم يقسّمونه إلى: التصوّر والتصديق، ويقسّمون المنطق عموماً إلى قسمين: قسم التصوّرات، وقسم التصديقات، وكلّ واحد منهما ينقسم عند المناطقة إلى قسمين:

1 ـ الضروري أو البديهي.

2 ـ النظري أو الاكتسابي.

إنَّ الفكرة أو الاستدلال ـ الذي يدَّعي المنطق الأرسطي بيان قواعد صحته ـ معناه انتقال الذهن من التصوّرات الضرورية البديهية إلى التصوّرات النظرية الاكتسابية، ويجعل الذهن أحياناً تلك التصورات الاكتسابية مادة للوصول إلى سلسلة من التصوّرات النظرية الاكتسابية الأُخرى، كما يجعل التصديقات الضرورية البديهية وسيلة لاكتشاف عدد من التصديقات النظرية الاكتسابية، ويجعلها بدورها وسيلة للحصول على سلسلة من التصديقات الأُخرى.

ومن هنا يجدر بنا قبل أيّ بحث آخر أنّ نُعرِّف «العلم والإدراك»، ثم «التصوّر والتصديق»، و«الضروري والنظري».

العلم والإدراك

يستشعر الإنسان في وجوده حالة ندعوها العلم والإدراك أو الفهم أو الوعي وما شابه ذلك، ويقابل العلم والإدراك الجهل وعدم الإدراك.

حينما نشاهد شخصياً لم نره من قبل، أو مدينة لم نذهب إليها، نشعر بأننا حصلنا على شيء لم نحصل عليه سابقاً، وهو عبارة عن صورة ذلك الشخص أو تلك المدينة.

وحالتنا السلبية الأولى قبل الحصول على هذه الصور تسمّى بالجهل، وحالتنا الإيجابية الثانية التي نحصل فيها على صور تربطنا بالواقع الخارجي تسمّى بالعلم والإدراك.

إذاً يتّضح أنَّ لذهننا حالة مشابهة لما يقبل الانطباع واستنساخ الصور، إلاّ أنَّ صور الأجسام لا تربط تلك الأجسام بالأشياء الخارجية، أي: لا تجعلها عالمة بها، وأمّا الصور الذهنية فإنّها تربطنا بالأشياء الخارجية، وتجعلنا على علم بها، فما هو الاختلاف بينهما؟

إنَّ الذي يتكفل الإجابة عن ذلك هو الفلسفة دون المنطق.

فالعلم صورة ذهنية للمعلوم، لذا قيل في تعريف العلم والإدراك: «العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل».

إنَّ انقسام العلم إلى التصور والتصديق متفرع على أنّ علمنا بالأشياء يكون تارة بحكم ذهننا بوجود نسبة بين الأشياء أو بعدمها، أي: أنَّ علمنا يقف قاضياً بين شيئين، وتارة لا يكون كذلك، أمّا الأول

فهو من قبيل علمنا بأنَّ الجوَّ حارّ أو ليس بحارّ، وأنَّ الصدق حسن والكذب قبيح، والتصديق عبارة عن حكم الذهن بين شيئين، فهذه الحالة لدى الذهن تسمّى بالتصديق.

إلاّ أنَّ الذهن لا يكون قاضياً دائماً في ارتباطه العلمي بالأشياء، فإنه يتصوّرها أحياناً دون أنّ يصدر حكماً بشأنها، أمّا حينما يحكم بين أمرين فيسمّى حكمه بالتصديق، وأمّا الصور «الحاصلة في الذهن» من المحكوم عليه والمحكوم به ـ أي: الأمرين اللذين يحكم الذهن بينهما ـ فشيء آخر، والصور التي يحكم الذهن بينها بالتصور.

إذاً عندما نصدر حكماً ذهنياً مفاده «أنَّ الجوَّ حارٌّ» يكون حكمنا هذا «تصديقاً»، وأمّا الصورة الذهنية للجوّ وللحرارة فهي «تصوّر».

وأوّل من قسّم العلم إلى تصور وتصديق ـ وحظي باستقبال الحكماء والمناطقة الفيلسوف المسلم: «أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي»، وقد اعتمد المناطقة المسلمون هذا التقسيم في العصور المتأخرة، فجعلوه أساساً لتبويب المنطق، فقسّموه إلى: التصوّرات والتصديقات، في حين أنَّ هذا التقسيم لم يكن متداولاً في تبويب المنطق.

الضروري والنظري

ذكرنا أنَّ من بين المصطلحات التي تتكرر كثيراً في المنطق والفلسفة مصطلحي الضروري «البديهي» والنظري، فلا بدّ من توضيح ذلك أيضاً.

إنَّ كلاًّ من التصوّر والتصديق ينقسم إلى: البديهي والنظري.

والبديهي: عبارة عن الإدراك الذي لا يحتاج إلى إعمال نظر أو تفكير، والنظري: عبارة عن الإدراك الذي يحتاج إلى إعمال نظر وتفكير.

وبعبارة أُخرى: البديهي: هو المعلوم بلا وساطة، والنظري: ما لا يكون معلوماً بلا وساطة، بل يحتاج إلى شيء آخر يصيّره معلوماً.

وبعبارة ثالثة: البديهي هو الذي لا يحتاج في صيرورته معلوماً إلى إعمال فكر، أمّا النظري فهو الذي يحتاج في ذلك إلى إعمال الفكر.

يُقال على سبيل المثال: إنَّ تصوّر الحرارة والبرودة لا يحتاج إلى تفكير، فهو بديهي، وتصوّر الملائكة والجنّ بحاجة إلى تفكير، فتكون هذه التصوّرات نظرية.

ولكنّ الحقيقة هي أنَّ الاختلاف بين تصوّر الحرارة والبرودة وتصوّر الجنّ والملائكة لا يكمن في هذا اللحاظ، فإنَّ الحرارة والبرودة بحاجة إلى تفكير بالمقدار الذي يحتاج إليه الجنّ والملائكة، وإنّما الاختلاف بين الحرارة والبرودة وبين الجنّ والملائكة يكمن في جهة التصديق بوجودها، فإنَّ التصديق بوجود الحرارة والبرودة غني عن التفكير، بخلاف التصديق بوجود الجنّ والملائكة.

إنَّ التصوّرات البديهية عبارة عن التصوّرات الواضحة التي لا يوجد فيها أيّ إبهام، خلافاً للتصوّرات النظرية التي تحتاج إلى شرح وتوضيح[5].

٥. بحثنا هذا الأمر في حواشي المجلد الثاني من (أُصول الفلسفة)، وذكرنا أنّ بعض التصورات خالية من الإبهام والتعقيد، وأنّ بعضها الآخر فيه شيء من الإبهام، وأثبتنا هناك أنّ سبب ذلك هو البساطة والتركيب، فإنّ العناصر الذهنية البسيطة واضحة وبديهية، أمّا العناصر الذهنية المركبة فهي نظرية تحتاج إلى تعريف.

فالتصورات البديهية من قبيل تصور الوجود والعدم والوجوب والإمكان والامتناع.

أمّا التصديقات: فإنَّ الذهن في حكمه بين شيئين يحتاج تارة إلى دليل، ويستغني عنه أُخرى، أي: قد يكفي تصوّر طرفي النسبة أحياناً حتى يجزم الذهن ويقطع بوجود النسبة أو عدمها، وقد لا يكفي ذلك أحياناً، فلا بد من دليل ليحكم الذهن بين طرفي النسبة.

ففي قولنا: «الخمسة أكبر من الأربعة» لا يحتاج الذهن إلى تفكير واستدلال، بخلاف قولنا: 15×15 = 225، فإنّه يحتاج إلى تفكير واستدلال، وهكذا الحال بالنسبة إلى قولنا: "الجمع بين النقيضين ممتنع"، فإنّه من التصديقات البديهية، وأمّا قضية "أنَّ حدود العالم متناهية أو غير متناهية" فهي نظرية.

والتصورات النظرية من قبيل تصور الإنسان والحيوان والحرارة والبرودة، ومن قبيل تصور المثلث والمربع وغير ذلك.

أسئلة الدرس الثالث

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - أول ما بحث الفلاسفة المسلمون في المنطق بتعريف العلم.		
2 - إنّ الاستدلال يعني انتقال الذهن من التصور النظري إلى التصور البديهي.		
3 - يُعتبر التصديق البديهي وسيلة لاكتشاف التصديق النظري.		
4 - العلم هو صورة ذهنية للمعلوم.		
5 - دائماً عندما يتصور الذهن أمراً فإنه يحكم فيه.		
6 - يُقسم كل من التصور والتصديق إلى بديهي ونظري.		
7 - لا بدّ في المعلوم البديهي من وساطة.		
8 - يحتاج تصور الحرارة والبرودة إلى تفكير.		
9 - امتناع الجمع بين النقيضين من التصديقات النظرية.		
10 - الخمسة أكبر من الأربعة من التصديقات البديهية.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما هي أقسام العلم؟ أُذكرها وعرّف كلاً منها.

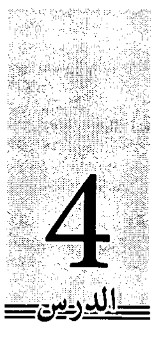
....

....

2 - عرّف التصور والتصديق.

....

3 - ما الفرق بين الضروري والنظري؟



الكلّي والجزئي

من جملة بحوث المنطق التمهيدية بحث الكلّي والجزئي. ويرتبط هذا المبحث بالتصوّرات أوّلاً وبالذات، وبالتصديقات ثانياً وبالعرَض، أي: أنَّ التصديقات ـ كما سيأتي ـ تتصف تبعاً للتصوّرات بالكلية والجزئية.

إنَّ التصوّرات التي نحملها للأشياء ونبيّنها بوساطة الألفاظ على نحوين: التصوّرات الجزئية، والتصوّرات الكلية.

والتصوّرات الجزئية مجموعة من الصور لا تقبل الانطباق إلاّ على شخص واحد، تأمّل كلمات مثل "كم" و"أيّ" وانظر معناها عندما يدور الحديث عن مصداق هذه التصوّرات، من قبيل تصوّرنا لأفراد الإنسان المعينين، مثل: حسن وأحمد ومحمود، فهذه الصور الذهنية لا تنطبق إلاّ على فرد خاصّ فقط. والأسماء التي نضعها لهذا النوع من الأفراد مثل: حسن وأحمد تسمّى بالأسماء المختصة، نظير تصوّرنا لمدينة طهران، وبلاد إيران، وجبل دماوند، فهذه التصوّرات جميعها جزئية.

ويحمل ذهننا ـ مضافاً إلى هذه التصورات ـ مجموعة من التصوّرات الأُخرى أيضاً. وهناك مجموعة من الأسماء لبيان تلك المعاني والتصوّرات، من قبيل تصوّرنا للإنسان والنار والمدن والجبال. ولإحضار هذه المعاني

والتصوّرات نستعمل الأسماء المذكورة، وتسمّى بالأسماء العامة، ونسمّى هذه السلسلة من المعاني والمفاهيم والتصوّرات كلّية؛ لأنها تقبل الانطباق على أفراد كثيرين، بل على أفراد غير متناهية.

وغالباً ما نستعمل الجزئيات في حياتنا العادية، فنقول: جاء حسن، ذهب أحمد، طهران مدينة مزدحمة، جبل دماوند أعلى جبل في إيران. لكن حينما نتداول المسائل العلمية والأمور الكلّية نقول: المثلث كذا، الدائرة كذا، الإنسان يحمل الغريزة الكذائية، ما هي فائدة السيارة. لا بدّ أنّ تكون المدينة بهذا الشكل.

إنّ إدراك الكلّي علامة نضج الإنسان وتكامله بين الحيوانات، فسرّ تفوّق الإنسان ـ خلافاً للحيوانات ـ يكمن في إدراكه قوانين العالم، واستخدامه إياها، وإيجاد الصناعات، وتأسيس الثقافات والحضارات، وكلّ ذلك ينحصر في إدراك الكلّيات. والمنطق ـ الذي هو آلة التفكير ـ صحيح أنه يعالج الجزئيات والكلّيات، إلاّ أنه غالباً ما يعالج الكلّيات.

النسب الأربع

إنّ من بين المسائل التي تجب معرفتها أنواع العلاقات والنسب التي يمكن أنّ توجد بين الكلّيين، فأي كلّي بما له من أفراد كثيرة إذا نسبناه إلى كلّي آخر له مجموعة من الأفراد أيضاً، نحصل على واحد من النسب الأربع الآتية:

1ـ التباين.

2ـ التساوي.

3ـ العموم والخصوص المطلق.

4ـ العموم والخصوص من وجه.

لأنّه إنّ لم يصدق شيء من هذين الكلّيين على أي فرد من مصاديق الكلّي الآخر، وكان لكلّ واحد من الكلّيين استقلال كامل عن الكلّي الآخر، تكون النسبة بينهما "التباين"، ويسمّى هذان الكلّيان بـ"المتباينين".

وإنّ صَدَق كلّ واحد منهما على جميع أفراد الآخر، وكانت حدود كلّ منهما واحدة، تكون النسبة بينهما "التساوي"، ويسمّى هذان الكلّيان بـ"المتساويين".

وإنّ صدق أحد الكلّيين على جميع أفراد الكلّي الآخر، واستوعبها جميعاً دون أنّ يستوعب الآخر جميع أفراد الكلّي الأول واقتصر على بعضها، تكون النسبة بينهما "العموم والخصوص المطلق"، ويُسمّى هذان الكلّيان بـ"العام والخاص المطلق".

وإنّ صدق كلّ منهما على بعض أفراد الآخر، واشتركا في بعض حدودهما، وصدق كلّ منهما على بعض الأفراد التي لم يصدق عليها الكلّي الآخر، أي: كان لكلّ منهما حدود مستقلة أيضاً، تكون النسبة بينهما "العموم والخصوص من وجه"، ويُسمّى هذان الكلّيان بـ"العام والخاص من وجه".

ومثال الأُولى: **الإنسان والشجر**؛ إذ لا شيء من الإنسان بشجر، ولا شيء من الشجر بإنسان، فلا الإنسان يشتمل على أفراد الشجر، ولا الشجر يشتمل على أفراد الإنسان، ولا الإنسان يستوعب شيئاً من حدود

الشجر، ولا الشجر يستوعب شيئاً من حدود الإنسان.

ومثال الثانية: **الإنسان والضاحك**؛ إذ كلّ إنسان ضاحك، وكلّ ضاحك إنسان، وحدود الإنسان هي حدود الضاحك نفسه، وحدود الضاحك هي حدود الإنسان نفسها.

ومثال الثالثة: **الإنسان والحيوان**؛ إذ كلّ إنسان حيوان، وليس كلّ حيوان إنساناً، "كالفرس الذي هو حيوان وليس بإنسان"، ولكن بعض الحيوان إنسان من قبيل أفراد الإنسان الذين هم بشر وحيوانات.

ومثال الرابعة: الإنسان والأبيض؛ إذ بعض الإنسان أبيض، وبعض الأبيض إنسان "كالإنسان الأبيض"، إلاّ أنّ بعض الإنسان ليس بأبيض "كالإنسان الأسود والأصفر"، وبعض الأبيض ليس بإنسان "كالقطن الذي هو أبيض وليس بإنسان".

إنّ الكلّيين المتباينين في الواقع كالدائرتين المنفصلتين اللتين لا تدخل إحداهما في الأخرى، والكلّيين المتساويين كالدائرتين المتطابقتين تطابقاً كاملاً، والكلّيين اللذين بينهما عموم وخصوص مطلق كدائرتين إحداهما أصغر من الأخرى، فتقع الصغرى بأجمعها داخل الكبرى، والكلّيين اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه كالدائرتين المتقاطعتين والمتداخلتين في بعض أجزائهما.

ولا يمكن أنّ يوجد بين الكلّيات سوى هذه الأنواع الأربعة من النسب، فالنسبة الخامسة مستحيلة، كما لو فرضنا أنّ كلّياً لا يشمل شيئاً من أفراد الآخر إلاّ أنّ الآخر يشتمل على جميع أو بعض أفراده.

الكلّيات الخمس

من جملة المباحث التمهيدية التي يذكرها المناطقة عادة مبحث الكلّيات الخمس برغم أنه من البحوث الفلسفية لا المنطقية، فإنّ الفلاسفة يبحثونه في مباحث الماهيّات مفصّلاً، ولكنّ المناطقة يبحثونه مقدمة لبحث "الحدود" و"التعريفات" لتوقّف معرفتها عليه، ويسمّونه: المدخل أو المقدمة.

فيقولون: إذا نسبنا أيّ كلّي إلى أفراده وقسنا علاقته بها، نجد أنه لا يخرج عن أحد هذه الأقسام الخمسة:

1ـ **النوع**.

2ـ **الجنس**.

3ـ **الفصل**.

4ـ **العرض العام**.

5ـ **العرض الخاص** "**الخاصة**".

لأنّ الكلّي إمّا أنّ يكون عين ذات وماهية أفراده، أو جزءَها،أو خارجاً عنها، وما كان جزء ذات أفراده، إمّا أنّ يكون أعمّ من الذات، أو مساوياً لها، والخارج عن الذات، إمّا أنّ يكون أعمّ منها، وإمّا مساوياً لها.

فالكلّي الذي يشكّل تمام ذات وماهية الأفراد هو "النوع"، والكلّي الذي يشكل الجزء الأعم لذات أفراده هو "الجنس"، والكلّي الذي يشكل الجزء المساوي لذات الأفراد هو "الفصل"، وأمّا الكلّي الخارج عن ذات الأفراد ـ وهو أعم منها ـ فهو "العرض العام"، والكلّي الخارج عن ذات الأفراد ـ ولكنه مساوٍ لها ـ هو "العرض الخاص"

أو الخاصة.

والأول: من قبيل الإنسان؛ لأنّ مفهوم الإنسان يبيِّن تمام ذات وماهية أفراده، أي: ليس هناك شيء في ذات وماهية أفراد الإنسان لا يشمله مفهوم الإنسان، وكذلك مفهوم الخط، فإنه يبيِّن تمام ذات وماهية أفراده.

والثاني: من قبيل الحيوان؛ فإنه يبيِّن جزءاً من ذات أفراده؛ لأنّ أفراد الحيوان مثل: زيد وعمرو والفرس والخروف وغيرها مكوّنة من الحيوانية وشيء آخر، أي: أنّ الحيوان ـ وإنّ كان يشكل جزء ماهيتها وذاتها ـ يوجد مضافاً إليه شيء آخر، وهو الناطقية في الإنسان وهكذا "الكم" الذي هو جزء ذات أفراده من الخط والسطح والحجم، فجميع هذه الأشياء كمّ مضاف إلى شيء آخر، فالكمية تشكل جزء ذاتها، لا تمامها ولا شيئاً خارجاً عن ذاتها.

والثالث: من قبيل الناطق الذي هو الجزء الآخر لماهية الإنسان، و"المتصل ذو البعد الواحد" الذي هو الجزء الآخر لماهية الخط.

والرابع: من قبيل "الماشي" الخارج عن ماهية أفراده؛ لأنّ المشي ليس جزء ولا تمام ذات الماشين، ولكنه ـ في الوقت نفسه ـ عرض وحالة فيها، إلاّ أنَّ هذا الأمر العارض لا يختص بأفراد نوع واحد، بل هو موجود في جميع أنواع الحيوان، وكلّما صدق على فردٍ كان أعمّ من ذات وماهية ذلك الفرد.

الخامس: من قبيل "الضاحك" الخارج عن ماهية أفراده "أفراد الإنسان"؛ والموجود فيها على هيئة حالة وعرض، فإنَّ هذا الأمر العرضي

يختص بأفراد ذات واحدة ونوع واحد وماهية واحدة، وهي ماهية الإنسان[6].

٦. ذكرنا أنّ الكلّي إذا كان جزء الذات فهو إمّا أعم منها وإما مساوٍ لها، أي: إذا كان الكلّي جزء الذات فلا بد أنّ تكون له إحدى نسبتين من النسب الأربع التي تقدم توضيحها، وهما: الأعم مطلقاً أو التساوي، وهنا قد يذكر هذا التساؤل: ما هو الحال بالنسبة إلى النسبتين الأُخريين؟ هل يمكن للكلّي انّ يكون جزء الذات ومبايناً لها أو أعم منها من وجه في الوقت نفسه؟

الجواب: كلا، فإنّ قيل: لماذا؟ فجواب ذلك تتكفل به الفلسفة، وهو واضح من الناحية الفلسفية، ولكننا نتجنب الخوض فيه.

ويجدر بنا أيضاً أنّ نشير إلى أنّ نسبة العموم والخصوص المطلق بين جزء الذات والذات يكون فيها جزء الذات أعم من الذات دائماً، والذات أخص من جزء الذات، ولا يمكن العكس، أي: لا يمكن للذات أنّ تكون أعم من جزء الذات، وتوضيح ذلك من وظائف الفلسفة أيضاً.

أسئلة الدرس الرابع

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

صح | خطأ

1 - التصورات نوعان كلية وجزئية.

2 - حسن لفظ جزئي.

3 - إيران لفظ كلي.

4 - يدرك كل من الإنسان والحيوان الكليات.

5 - النسب الأربع لا تجري إلا في الكليات.

6 - النسبة بين الإنسان والشجر هي التباين.

7 - النسبة بين الإنسان والضاحك هي التساوي.

8 - بين الإنسان والحيوان نسبة العموم والخصوص من وجه.

9 - الإنسان هو نوع والحيوان جنس.

10 - الماشي عرَض خاص بالنسبة إلى الإنسان.

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - عدد النسب الأربع.

....

....

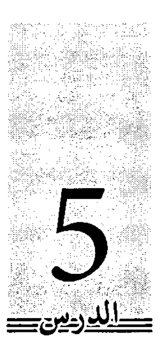
2 - أذكر الكليات الخمس.

....

3 - عرّف الكلي والجزئي.

....

....



الحدود والتعاريف

ما ذكرناه من مبحث الكلّي كان مقدمة للحدود والتعاريف، فوظيفة المنطق بيان طريقة تعريف معنىً من المعاني، أو طريقة إقامة البرهان الصحيح لإثبات أمر من الأمور، علماً بأنّ القسم الأول يرتبط بالتصوّرات، والقسم الثاني يرتبط بالتصديقات، أي: يرتبط الأول بإيضاح مجهول تصوري عن طريق المعلومات التصورية، ويرتبط الثاني بإيضاح مجهول تصديقي عن طريق المعلومات التصديقية.

إنّ تعريف الأشياء ــ بشكل عام ــ إجابة عن سؤال يتعلق بماهيتها، أي: حينما نُسأل: ما هو الشيء الكذائي؟ نتصدّى في الجواب إلى بيان تعريفه، وبديهي أنَّ كلّ سؤال يدور حول مجهول ما، فنحن إنما نسأل عن ماهية شيء وحقيقته ـ أو على الأقل عن حدود مفهومه ومكانه والأفراد التي يشملها أو لا يشملها ـ في ما إذا جهلنا ذلك.

ومعنى الجهل بحقيقة شيء وماهيته هو أننا لا نملك تصوراً صحيحاً عنه، فلو سألنا: ما هو الخط؟ ما هو السطح؟ ما هي المادة؟ ما هي القوة؟ ما هي الحياة؟ ما هي الحركة؟ لكانت جميع هذه الأسئلة تعني أنّنا لا نملك تصوراً كاملاً وجامعاً لحقيقة هذه الأشياء،

ونروم الحصول على تصوّر صحيح لها. وإذا جهلنا الحدّ التامّ لمفهوم ما، فمعناه أنّنا نتردد في بعض الأفراد، فلا نعلم ما إذا كانت داخلة في هذا المفهوم أم لا، ونريد أنّ يكون واضحاً، جامعاً للأفراد، وطارداً للأغيار. ومن الواضح أنّ جميع العلوم بحاجة ـ قبل كلّ شيء ـ إلى سلسلة من التعاريف لموضوعات ذلك العلم، وتعاريف كلّ علم غير مسائله، أي: أنها خارجة عن ذلك العلم، وتُذكر فيه استطراداً. ووظيفة المنطق في قسم التصورات توجيهنا إلى طريقة التعريف الصحيح.

الأسئلة

تجدر الإشارة إلى أنَّ الأسئلة التي يسألها الإنسان عن مجهولاته ليست على نمط واحد، بل لها أنواع متعددة، وكلّ سؤال إنّما يصح في مورده فقط، ولذا تعددت الألفاظ التي وضعت للاستفهام في لغات العالم، ففي كلّ لغةٍ عدّةُ ألفاظ استفهامية، وتنوّع الألفاظ الاستفهامية دليل على تنوّع الأسئلة، كما أنّ تنوّع الأسئلة دليل على تنوّع مجهولات الإنسان، وجواب كلّ سؤال غير جواب السؤال الآخر.

وإليك عرضاً لأنواع الأسئلة:

1ـ السؤال عن الماهية: "ما هو؟".

2ـ السؤال عن الوجود: "هل؟".

3ـ السؤال عن الكيفية: "كيف؟".

4ـ السؤال عن المقدار: "كم؟".

5ـ السؤال عن المكان: "أين؟".

6.. السؤال عن الزمان: "متى؟".

7ـ السؤال عن الشخص: "من هو؟".

8ـ السؤال عن تحديد الشيء: "أيّ؟".

9ـ السؤال عن السبب: "ما هي علّته أو فائدته أو سببه؟".

إذاً يتضح أنه حينما نسأل عن مجهول يكون مجهولنا على عدّة أنواع، ويتنوع تبعاً لذلك استفهامنا، فأحياناً نسأل: ما هو الألف؟ وأحياناً نسأل: هل الألف موجود؟ وتارة نسأل: كيف؟ وأُخرى: ما مقداره؟ أو ما عدده؟ وأحياناً: أين؟ وتارة: متى؟ وأُخرى: مَنْ؟ ومرّة: أيُّ شخص؟ وأحياناً: لماذا، وما هو السبب، أو ما هي فائدته، أو ما هو دليله؟

ليس من وظيفة المنطق الإجابة عن أيّ واحد من هذه الأسئلة المتعلقة بالأشياء الخارجية، فالذي يتكفل الإجابة عنها هو الفلسفة والعلوم، ولكنّ المنطق ـ في الوقت نفسه ـ يقوم بدراسة أجوبة جميع هذه الأسئلة التي تقدمها العلوم والفلسفة، أي: أنّه يبين طريقة الإجابة الصحيحة عنها فالمنطق ـ في الواقع ـ يجيب عن كيفية واحدة، وهي كيفية التفكير الصحيح، إلاّ أنّ تلك الكيفية من النوع القائل: "كيف ينبغي أنّ يكون" لا "كيف يكون"[7].

---

٧. لو سألتم: أيّ علم يتكفل بالإجابة عن هذه الأسئلة؟ لكان الجواب: ثبت في الفلسفة الإلهية أنَّ الذي يتكفل بالإجابة عن السؤالين الأول والثاني ــ أي: الماهية والوجود ــ هو الفلسفة الإلهية، أما الإجابة عن السؤال التاسع، أي: عن السبب والعلة، فإنّ كانت العلة من العلل الأولية الأصيلة ــ التي ليست لها علة ــ فتتكفل بها الفلسفة الإلهية أيضاً، وإنّ كان السؤال عن العلل القريبة الجزئية، فالعلوم هي التي تتكفل بالإجابة عنها. أما الإجابة عن سائر الأسئلة، وهي كثيرة جداً، أي: السؤال عن الكيفيات والمقادير والأمكنة والأزمنة فتقع بأجمعها على عاتق العلوم. وتتنوع العلوم بعدد المواضيع التي تبحث فيها.

وبما أنّ جميع الأسئلة ـ باستثناء السؤالين الأول والثامن ـ تبدأ بكلمة "هل"، فيقال عادة إنّ جميع الأسئلة تنحصر في ثلاثة رئيسة، وهي:

ما؟

هل؟

لِمَ؟

وقد ذكر ذلك السبزواري في منظومته قائلاً:

أُسُّ المطالب ثلاثة عُلِم
مطلب "ما" مطلب "هل" مطلب "لِم"

فاتضح من مجموع ما ذكر أنّ تعريف الأشياء وإنّ لم يكن من وظائف المنطق، "بل هو من وظائف الفلسفة"، إلاّ أنّ المنطق يروم تعليمنا طريقة التعريف الصحيحة، وفي الواقع إنه يقوم بذلك خدمة للحكمة الإلهية.

الحدّ والرسم

إذا استطعنا في مقام تعريف شيء أنّ نصل إلى كنه ذاته ـ أي:

إذا حدّدنا أجزاء ماهيته التي هي عبارة عن الجنس والفصل ـ نكون قد وصلنا إلى أكمل التعاريف، وهو ما يُسمّى بـ "الحدّ التام".

وإذا توصّلنا إلى بعض أجزاء ماهية ذلك الشيء سُمّي ذلك التعريف بـ "الحدّ الناقص".

وإذا لم نصل إلى أجزاء ذات وماهية ذلك الشيء، بل إلى أحكامه

وعوارضه فقط، أو كان هدفنا أساساً تحديد حدود مفهوم ما، وما يشتمل عليه وما لا يشتمل عليه، ففي هذه الصورة إذا كان وصولنا إلى الأحكام والعوارض بشكل يميّز ذلك الشيء من غيره كاملاً، سُمّي هذا التعريف بـ"الرسم التام"، وإنّ لم نتمكن من تحديده بشكل كامل، سُمّي بـ"الرسم الناقص".

فلو قلنا مثلاً في تعريف الإنسان: "جوهر جسماني ـ أي: له أبعاد ـ نام، حيوان، ناطق" لكنّا قد بينّا حدّه التام.

وإنّ قلنا: "جوهر جسماني، نام، حيوان" فهو حدّ ناقص.

وإنّ قلنا: "موجود متحرك، منتصب القامة، عريض الأظافر" فهو رسم تام. وإنّ قلنا: "موجود متحرك" فهو رسم ناقص.

إنّ "الحدّ التام" هو التعريف الكامل من بين التعاريف، إلاّ أنَّ الفلاسفة يذعنون ـ مع الأسف ـ بصعوبة الوصول إلى حدّ الأشياء التام؛ لأنه يستلزم اكتشاف ذاتياتها، وبعبارة أُخرى: يستلزم نفوذ العقل إلى كنه الأشياء، فلا يخلو ما يسمّى بالحدّ التام في تعريف الإنسان وغيره من مسامحة[8].

وبما أنَّ الفلسفة التي تتكفل بـ"وضع التعاريف" عاجزة عن إبراز الحدّ التام، تفقد قوانين المنطق قيمتها بالنسبة إليه.

وبهذا نختم بحثنا في باب الحدود والتعاريف.

---

٨. راجع: تعليقات صدر المتألهين على شرح "حكمة الإشراق"، قسم المنطق.

أسئلة الدرس الخامس

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - وظيفة المنطق بيان طريقة تعريف معنى ما.		
2 - يتضح المجهول التصوري بالمعلومات التصديقية.		
3 - الجهل بحقيقة شيء ما هو أننا لا نمتلك تصوراً صحيحاً عنه.		
4 - إن تعاريف كل علم هي نفس مسائله.		
5 - وظيفة قسم التصورات في المنطق هو توجيهنا إلى التعريف الصحيح.		
6 - تنوع الأسئلة دليل على وحدة مجهولات الإنسان.		
7 - وظيفة المنطق دراسة الإجابات الناتجة من الفلسفة والعلوم.		
8 - الحد التام هو عبارة عن الجنس والفصل.		
9 - قولنا «الإنسان جوهر جسماني، تام، حيوان» حد تام.		
10 - يصعب الوصول إلى الحد التام للأشياء.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما الفرق بين السؤال عن الماهية والسؤال عن الوجود؟

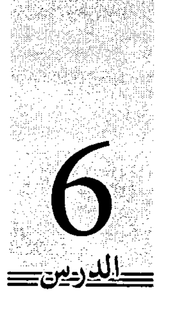
....

....

2 - ما الفرق بين "كيف ينبغي أن يكون"؟ و"كيف يكون"؟

....

3 - بمَ تتحصر جميع الأسئلة؟



قسم التصديقات

القضايا

من هنا يبدأ بحث "التصديقات". وينبغي أولاً تعريف القضية، ثم الدخول في تقسيم القضايا، لنقوم بعد ذلك بذكر أحكام القضايا.

إذاً علينا أنّ نجتاز ثلاث مراحل: التعريف، والتقسيم، والأحكام.

ولتعريف القضية لا بدّ من ذكر مقدمة ترتبط بالألفاظ.

إنَّ المنطق ـ بالرغم من أنَّه يعالج المعاني والإدراكات الذهنية، ولا علاقة له بالألفاظ مباشرة "خلافاً للنحو والصرف"، وأنَّ كلّ تعريف أو تقسيم أو حكم يقوم ببيانه يرتبط بالمعاني والإدراكات ـ يُضطرُّ أحياناً إلى ذكر بعض التعاريف والتقسيمات المرتبطة بالألفاظ؛ وذلك باعتبار ما لها من المعاني.

فكلّ لفظ أفاد معنىً هو "قول" في اصطلاح المناطقة، وعليه فجميع الألفاظ التي نستعملها في حواراتنا وبيان مقاصدنا هي "أقوال".

وإذا كان اللفظ فاقداً للمعنى فهو "مهمل"، وليس بـ "قول" فلفظ "حصان" مثلاً قول؛ لأنه اسم لحيوان خاص، ولفظ "صناح" ليس بقول؛ لأنه لا يفيد معنى.

وأقسام القول على قسمين: مفرد ومُركّب؛ لأنه إذا احتوى على

جزءَيْن، ودلّ كلّ جزء منهما على جزء المعنى فهو مركّب، وإلاّ فهو مفرد.

وعليه يكون لفظ "الماء" مفرداً، ولفظ "ماء الرمّان" مركباً، و"الجسم" مفرداً، و"الجسم الطويل" مركباً.

أقسام المركّب

والمركّب على قسمين: تامّ وناقص، فالمركب التام هو: الجملة التامة التي تبيّن مراداً كاملاً، بمعنى أنها إذا أُلقيت إلى شخص يفهمها ويصح سكوته عليها، فلا ينتظر تتمة لها، كما لو قلنا: "ذهب زيد" أو "جاء عمرو"، أو نقول: "اذهب، أو تعال، أو هل تصحبني؟"، فجميع هذه الجمل تامة، وتسمّى "مركبات تامة". أمّا المركب الناقص فعلى خلافه، فهو كلام مبتور لا يفهم منه المخاطب معنى أو مراداً، فلو قال شخص لآخر: "ماءُ الرمان" وسكت لما فهم المخاطب شيئاً من هاتين الكلمتين، وسينتظر التتمة، ويسأل: "ما لِماءِ الرمان؟".

وربما تعاقبت الكلمات لتشكل سطراً، بل صفحة كاملة، وهي ـ في الوقت نفسه ـ لا تؤلّف جملة تامة، كما لو قال شخص: "حينما استيقظت في الثامنة صباحاً، وارتديت ثيابي دون معطفي، وصعدت على السطح، ونظرت إلى ساعتي، وكان معي زميلي فلان..."، فهذه الكلمات ـ كما ترى ـ ناقصة برغم طولها وكثرة التفاصيل فيها، لوجود المبتدأ فيها بلا خبر، ولو قيل: "الجوّ بارد" لكانت جملة تامة برغم تكوّنها من كلمتين فقط.

أقسام المركّب التامّ

وينقسم المركب التام بدوره إلى قسمين: خبر وإنشاء.

فالمركب التام الخبري هو: الذي يحكي عن واقعة، أي: أنه يخبر عن أمر وقع أو سيقع أو في حال الوقوع، أو هو ثابت أبداً، كما لو قلت: "ذهبت في العام المنصرم إلى مكّة"، أو: "سأشارك في امتحانات الماجستير في العام القادم"، أو: "أنا مريض حاليّاً" أو: "الحديد يتمدّد بالحرارة".

والمركب الإنشائي عبارة عن: جملة لا تحكي عن واقعة، بل هي توجِد المعنى، كأنّ نقول: "اذهب، أقبِل، أُسكت، هل ترافقني؟"، فإننا بوساطة هذه الجمل نوجد وننشئ أمراً ونهياً واستفهاماً دون أنّ نخبر عن شيء.

وبما أنَّ المركب التام الخبري يحكي ويخبر عن شيء فهو يحتمل أنّ يطابق ما أخبر عنه، ويحتمل أنّ لا يطابقه؛ فحينما أقول على سبيل المثال: "ذهبت إلى مكة في العام الماضي" يمكن أنّ أكون حقاً قد ذهبت إليها، فتكون هذه الجملة الخبرية صادقة، ويمكن أنّ لا أكون كذلك، فتكون كاذبة.

وبما أنّ المركب الإنشائي لا يحكي أو يخبر عن شيء - بل يوجد معنىً، وليس بإزائه في الخارج معنى يطابقه أو لا يطابقه - لذلك لا يمكن أنّ يتصف بالصدق أو الكذب.

والقضية في اصطلاح المناطقة هي: "القول المركب التام الخبري"؛ كما يقال في تعريف القضية: "قول يحتمل الصدق والكذب". والسرّ في

قولنا: إنها تحتمل الصدق والكذب، أنها أولاً: قول مركب لا مفرد، وأنها ثانياً: مركب تام لا ناقص، وأنها ثالثاً: مركب تام خبري لا إنشائي. فالقول المفرد، والقول المركب غير التام، والقول المركب التام الإنشائي، لا تحتمل الصدق والكذب.

* * *

قلنا: إنَّ المنطق يعالج المعاني أولاً وبالذات، والألفاظ ثانياً وبالعرض.

وبرغم أنَّ كلّ ما تقدم كان يدور حول القول واللفظ كان المراد الأساسي هو المعاني، فبإزاء كلّ قضية لفظية هناك قضية ذهنية وعقلية، أي: كما نسمّي لفظ "زيد قائم" قضية، نسمّي معنى هذه الجملة الموجود في ذهننا قضية أيضاً، فألفاظ هذه الجملة قضية لفظية، ومعانيها قضية معقولة.

إلى هنا كان بحثنا يرتبط بتعريف القضية، وسندخل بعد ذلك في تقسيم القضايا.

أسئلة الدرس السادس

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - لا علاقة للمنطق بالألفاظ مباشرة.		
2 - القول هو كل لفظ أفاد معنى.		
3 - المهمل هو اللفظ صاحب المعنى النادر الاستعمال.		
4 - جملة "ذهب زيد" مركب ناقص.		
5 - جملة "اذهب" مركب تام.		
6 - القول "ماء الرمان" مركب ناقص.		
7 - الإنشاء ما حكى عن واقعة.		
8 - جملة «الحديد يتمدّد بالحرارة» خبر تام.		
9 - الخبر التام يحتمل الصدق والكذب.		
10 - القضية المنطقية هي القول المركب التام الخبري.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - أذكر أقسام القول مع ذكر أمثلة.

....

....

2 - ما هي أقسام المركب؟ أذكرها وعرّفها؟

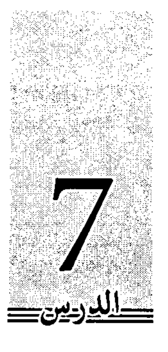
....

....

3 - ما هي أقسام المركب التام؟

....

....



تقسيمات القضايا

هناك عدّة تقسيمات للقضايا، وهي كالآتي:

1ـ التقسيم باعتبار النسبة الحكميّة "الرابطة".

2ـ التقسيم باعتبار الموضوع.

3ـ التقسيم باعتبار المحمول.

4ـ التقسيم باعتبار السّور.

5ـ التقسيم باعتبار الجهة.

الحمليّة والشرطيّة

تنقسم القضية باعتبار النسبة الحكميّة إلى قسمين: الحملية والشرطية.

تتألف القضية الحملية من: الموضوع والمحمول والنسبة الحكميّة، فحينما نتصور قضية، ثم نذعن بها، نجعل تارة أمراً ما موضوعاً وآخر محمولاً، أي: نحمله على الموضوع، وبعبارة أُخرى: نحكم في القضية بثبوت شيء لشيء، وبذلك تحصل بين المحمول والموضوع نسبة، ونحصل على قضية حملية.

فنقول مثلاً: "زيد قائم"، أو: "عمرو جالس"، فتشير كلمة "زيد" إلى الموضوع، وكلمة "قائم" إلى المحمول، والرابط بينهما هو النسبة

الحكمية، فإننا في الواقع تصورنا زيداً في ذهننا، وحملنا عليه القيام، وأوجدنا نسبة وربطاً بين "زيد" و"القيام"، وبذلك أوجدنا قضية.

إنّ الموضوع والمحمول يشكلان طرفي النسبة في القضية الحملية، ولا بد أنّ يكون هذان الطرفان مفردين أو مركبين ناقصين، فلو قلنا: "ماء الرمان مفيد" يكون موضوع القضية مركباً ناقصاً، ولا يمكن أنّ يكون أحد طرفي القضية الحملية أو كلاهما مركباً تاماً.

إنَّ نوع الارتباط في القضايا الحملية اتحادي، يشار إليه في اللغة الفارسية بلفظ "است"، كما في جملة: "زيد ايستاده است" التي نحكم فيها بأنّ "زيد" و"قائم" يشكلان شيئاً واحداً في الخارج، ويتّحدان معاً.

وحينما نتصور القضية أحياناً، ونذعن بها بعد ذلك لا يكون الأمر فيها كما تقدم، أي: لا نحمل شيئاً على شيء، وبعبارة أُخرى: لا نحكم فيها بثبوت شيء لشيء، بل نحكم فيها بتعليق قضية على قضية أُخرى، كأنّ نقول: "إنّ كان زيد قائماً فعمرو جالس"، أو نقول: "إمّا زيد واقف وإمّا عمرو جالس"، أي: إنّ كان زيد قائماً فعمرو جالس، وإنّ كان عمرو جالساً فزيد قائم، ويسمّى هذا النوع من القضايا بـ "القضايا الشرطية".

والقضية الشرطية ذات طرفين ونسبة أيضاً، كالقضية الحملية، إلاّ أنها بعكس الحملية؛ إذ كلّ واحد من طرفيها مركب خبري تامّ، أي: قضية، وتكون بين كلتا القضيتين نسبة، فتتألف من القضيتين والنسبة قضية كبرى.

وتنقسم القضية الشرطية بدورها إلى قسمين: متصلة ومنفصلة؛ لأنّ الرابط الذي يربط بين الطرفين في القضية الشرطية إمّا أنّ يكون من قبيل الاتصال والتلازم، وإمّا أنّ يكون من قبيل الانفصال والتنافر.

والاتصال والتلازم بمعنى أنَّ أحد الطرفين يستلزم الآخر، فكلّما وجد هذا الطرف وجد ذلك الطرف، كأنّ نقول: "كلّما أبرقت السماء سمعنا صوت الرعد"، أو نقول: "كلّما قام زيد جلس عمرو"، أي: أنّ البرق يلازم الرعد، وجلوس عمرو يلازم قيام زيد. وأمّا رابطة التنافر والعناد فبعكسها، حيث يراد بها أنّ بين الطرفين نوعاً من عدم الوفاق، فلو كان هذا الطرف موجوداً لانعدم الطرف الآخر، ولو وجد الطرف الآخر لانعدم هذا الطرف كأنّ نقول: "العدد إمّا زوج وإمّا فرد" أي: لا يمكن أنّ يكون العدد زوجاً وفرداً في وقت واحد، أو نقول: "إمّا زيد قائم وإمّا عمرو جالس"، أي: لا يمكن أنّ يكون زيد قائماً وعمرو جالساً.

في القضايا الشرطية المتصلة ـ التي يكون الارتباط فيها بين الطرفين من باب التلازم ـ يبدو بوضوح وجود نوع من الاشتراط والتعليق، كأنّ نقول: "إذا أبرقت السماء سُمع صوت الرعد"، أي: أنَّ سماع صوت الرعد مشروط ومعلق بالبرق، ومنه تتضح تسمية القضايا المتصلة شرطية. وأمّا القضايا المنفصلة ـ التي يكون الارتباط فيها من نوع التنافر والعناد، كما في: "العدد إمّا زوج وإمّا فرد" ـ فلا يوجد فيها في ظاهر اللفظ تعليق واشتراط، إلاّ أنه في الحقيقة هناك تعليق؛ إذ المعنى فيها: إنّ كان العدد زوجاً فهو ليس بفرد،

وإنّ كان فرداً فهو ليس بزوج، وإنّ لم يكن زوجاً فهو فرد، وإنّ لم يكن فرداً فهو زوج.

إذاً اتّضح أنَّ القضية تقسّم تقسيماً أوّلياً إلى: الحملية والشرطية، والشرطية إلى: المتصلة والمنفصلة.

واتضح أيضاً أنَّ القضية الحملية هي من أصغر القضايا؛ لأنّ القضايا الحملية تتكوّن من تركيب المفردات أو المركبات الناقصة، أمّا القضايا الشرطية فتتألف من تركيب عدّة قضايا حملية، أو عدّة شرطيات صغرى تتألف بدورها من حمليات.

وفي القضايا الشرطية يسمّى الطرفان: مقدّماً وتالياً، أي: أنَّ الجزء الأوّل هو "المقدّم"، والثاني هو "التالي"، خلافاً للحملية التي يكون الجزء الأول فيها "الموضوع"، والثاني "المحمول".

وتقترن القضية الشرطية المتصلة في اللغة العربية بألفاظ من قبيل: "إن"، "إذا"، "بينما"، "كلّما"، كما تقترن القضايا الشرطية المنفصلة بألفاظ من قبيل: "أو"، "إمّا" وأمثالهما.

الموجبة والسالبة

كان تقسيم القضية إلى حملية وشرطية ـ كما رأينا ـ تقسيماً باعتبار الارتباط والنسبة الحكمية، فإنّ كان الارتباط اتحادياً فالقضية حملية، وإنّ كان من نوع التلازم أو العناد فهي شرطية.

وهناك تقسيم آخر للقضية باعتبار الارتباط، ففي كلّ قضية إما أنّ يُثبَّت الارتباط "أعم من الاتحادي أو التلازمي أو العنادي" أو

ينفى، فتسمّى القضية حين الإثبات موجبة، وحين النفي سالبة.

فلو قلنا مثلاً: "زيد قائم" تكون القضية الحملية موجبة، ولو قلنا: "ليس زيد قائماً" فالقضية الحملية سالبة.

وإذا قلنا: "إذا اشتدّ المطر كثرت المحاصيل الزراعية" فالقضية الشرطية المتصلة موجبة، وإذا قلنا: "إذا اشتد المطر لا تكون المحاصيل قليلة" فالقضية الشرطية المتصلة سالبة.

ولو قلنا: "العدد إمّا زوج وإمّا فرد" فالقضية الشرطية المنفصلة موجبة، وإنّ قلنا: "ليس العدد إما زوجاً وإما عدداً آخر" فالقضية المنفصلة سالبة.

القضية المحصورة وغير المحصورة

وتنقسم القضايا باعتبار الموضوع أيضاً إلى محصورة وغير محصورة؛ لأنّ موضوع القضية الحملية إمّا جزئي حقيقي، أي: فرد وشخص، وإما معنىً كلّي.

فإذا كان موضوع القضية جزئياً، تسمّى "قضية شخصية"، مثل: "زيد قائم"، "ذهبت إلى مكة"، وغالباً ما تستعمل "القضايا الشخصية" في الحوارات، إلاّ أنها لا تستعمل في العلوم؛ لأنّ مسائل العلوم تدور حول القضايا الكلية.

وإذا كان موضوع القضية معنى كلياً انقسم إلى قسمين: إمّا أنّ يُجعل ذلك الكلّي بما هو كلّي في الذهن موضوعاً، وإما أنّ يجعل مرآة للأفراد، وبعبارة أُخرى: أنَّ الكلّي في الذهن على نوعين: فهو

أحياناً من قبيل "ما يُنظر إليه"، أي: يكون منظوراً للذهن، وأُخرى من قبيل "ما يُنظر به"، أي: لا يكون منظوراً للذهن، بل المنظور للذهن أفراده، ويكون المفهوم الكلّي وسيلة لبيان حكم أفراده، فهو في اللحاظ الأول كالمرآة التي نراها ولا نرى سواها، وفي اللحاظ الثاني كالمرآة التي نرى ما فيها ونغفل عنها.

فحينما نقول مثلاً: "الإنسان نوع"، "الحيوان جنس" نقصد بداهة أنَّ طبيعيَّ الإنسان بما هو كلّي في الذهن "نوع"، وأنّ طبيعيَّ الحيوان بما هو كلّي في الذهن "جنس"، فليس المقصود أنّ أفراد الإنسان والحيوان نوع أو جنس. ونقول أحياناً: "الإنسان يتعجّب"، "الإنسان يضحك"، وبديهيٌّ أنّ المراد هنا أفراد الإنسان، أي: أنّ أفراد الإنسان هي التي تتعجب وتضحك، وليس المراد أنّ طبيعة الإنسان الكلية الموجودة في الذهن متعجبة أو ضاحكة.

والقضايا من القسم الأول ـ أي: القضايا التي يكون الموضوع فيها الطبيعة الكلية بما هي كلية في الذهن ـ تسمّى "القضايا الطبيعية"، من قبيل: "الإنسان كلّي"، "الإنسان نوع"، "الإنسان أخص من الحيوان"، "الإنسان أعم من زيد"، وهكذا...

والقضايا الطبيعية تستعمل فقط في الفلسفة الإلهية التي تبحث في الماهيات، ولا تستعمل في العلوم الأُخرى بتاتاً.

وحينما تكون الطبيعة الكلية مرآة للأفراد تنقسم إلى قسمين: من قبيل أنّ نقول: "الإنسان عَجول"، "كلّ الناس يولَدون موحِّدين على الفطرة"، "بعض الناس أبيض"، وأمثال ذلك فإمّا أنّ تبيّن كمية

الأفراد كلاًّ أو بعضاً، وإما لا، فإنّ لم تبيّن كمية الأفراد تسمّى قضيتنا: "مهملة"، وليس للقضايا المهملة قيمة في العلوم والفلسفة، ولا بد من عدّها في جملة القضايا الجزئية المحصورة، كما في قولنا: "الإنسان عجول" دون أنّ نبيّن أنّ كلّ الناس عجالى أو بعضهم.

وإنّ بُيِّنت كمية الأفراد كلاًّ أو بعضاً فهي: "محصورة"، فإذا بُيِّن فيها حكم جميع الأفراد فهي "محصورة كلية"، وإنّ بُيِّن فيها حكم بعض الأفراد فهي "محصورة جزئية".

إذاً المحصورة على قسمين: كلية وجزئية، وكلّ منهما تنقسم إلى الموجبة والسالبة، فيكون مجموع القضايا المحصورة أربعاً:

الموجبة الكلية، ومثالها: "كلّ إنسان حيوان".

السالبة الكلية، ومثالها: "لا شيء من الإنسان بحجر".

الموجبة الجزئية، ومثالها: "بعض الحيوان إنسان".

السالبة الجزئية، ومثالها: "بعض الحيوان ليس بإنسان".

وتعرف هذه الأنواع الأربعة من القضايا بـ "المحصورات الأربع"، وهي التي تستعمل في العلوم، لا الشخصية ولا الطبيعية ولا المهملة؛ لذا يكثر المنطق من البحث في المحصورات الأربع.

وفي القضايا المحصورة يسمّى ما يدلّ على كمية الأفراد كلاًّ أو بعضاً: "سور القضية"، فحينما نقول: "كلّ إنسان حيوان" أو: "بعض الحيوان إنسان" أو: "لا شيء من الحيوان بحجر"، أو: "ليس بعض الحيوان إنساناً"، تشكل كلمة "كلّ، وبعض، ولا شيء، وليس بعض"

أسواراً في هذه القضايا.

* * *

وللقضايا مجموعة من التقسيمات الأُخرى، كتقسيمها إلى: المحصلة والمعدولة، وتقسيمها إلى: الخارجية والذهنية والحقيقية، وبما أننا نبحث هنا في كلّيات المنطق فلا يسعنا بحثها، ولا بد لتوضيحها من الرجوع إلى الكتب المنطقية.

وتنقسم القضية أيضاً: إلى المطلقة والموجّهة، والموجّهة إلى: الضرورية والدائمة والممكنة وغيرها، مما لا مجال لبحثها هنا، بل نكتفي ببيان الارتباط والنسبة في قضيتين، فحينما نقول: "كلّ ألف هو باء"، لا بد تارة من أنّ يكون الأمر كذلك ويستحيل غيره، فنقول: "كلّ ألف باء بالضرورة"، وأُخرى من المحتمل أنّ لا يكون كذلك، فنقول: "كلّ ألف باء بالإمكان"، وتنقسم الضرورية إلى أقسام لا ندخل فيها، ويسمّى كلّ من الضرورة والإمكان "جهة القضايا"، وتسمّى القضية التي ذكرت فيها الجهة: "موجّهة"، والتي لم تذكر فيها الجهة: "مطلقة".

وتنقسم القضية الشرطية المنفصلة أيضاً إلى: الحقيقية، ومانعة الجمع، ومانعة الخلوّ. وستجدها مذكورة في المنطق مع أمثلتها، فنترك ذكرها رعاية للاختصار.

أسئلة الدرس السابع

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - لكل قضية حملية موضوع ومحمول.		
2 - كلما أبرقت السماء سمعنا صوت الرعد قضية شرطية.		
3 - العدد إما زوج أو فرد، قضية شرطية متصلة.		
4 - كل واحد من طرفي القضية الشرطية وهو مركب خبري تام.		
5 - إذا أبرقت السماء سُمع صوت الرعد، قضية شرطية متصلة.		
6 - تتألف القضية الحملية من مقدم وتالٍ.		
7 - "زيد قائم" قضية سلبية.		
8 - "ليس العدد إما زوجاً وإما عدداً آخر" قضية منفصلة سالبة.		
9 - الإنسان نوع: قضية طبيعية.		
10 - لا شيء من الإنسان بحجر: سالبة كلية.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما هي أقسام القضية باعتبار النسبة الحكمية؟

....

....

2 - ما الفرق بين القضية الموجبة والسالبة، أذكر أمثلة؟

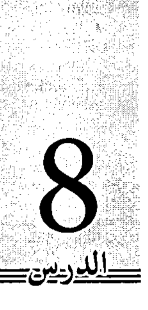
....

....

3 - عرّف القضية المحصورة وغير المحصورة. أذكر أمثلة.

....

....



أحكام القضايا

إلى هنا عرّفنا القضية وقسمناها، واتضح أنّ القضية ليس لها تقسيم واحد، بل لها أقسام مختلفة باعتبارات متعددة.

وللقضايا ـ إضافة إلى ذلك ـ أحكام كالمفردات. فقد تقدم في باب المفردات أنّ هناك نسباً خاصة بين الكلّيات تعرف بـ"النسب الأربع"، فلو قسنا كلّياً إلى آخر فالنسبة بينهما إمّا: التباين، وإما التساوي، وإما العموم والخصوص المطلق، وإما العموم والخصوص من وجه. وهكذا الحال إذا قسنا قضية إلى أخرى، فمن المحتمل أنّ تكون بينهما إحدى نسب مختلفة من أربع نسب، وهي: التناقض، التضاد، التداخل، الدخول تحت التضاد[9].

فإذا اتحدت القضيتان في الموضوع والمحمول وسائر الجهات، واختلفتا في الكم والكيف فقط، أي: في الكلّية والجزئية والإيجاب

---

٩. إذا قسنا قضية إلى أخرى فإما أنّ تشتركا في الموضوع وإما في المحمول وإما فيهما معاً، أو لا. فإنّ لم تشتركا ــ كما في قضيتي: "الإنسان حيوان متعجب" و"الحديد معدن يتمدد بالحرارة" اللتين لا يوجد بينهما وجه مشترك ــ تكون بينهما نسبة التباين، وإنّ اشتركتا في الموضوع فقط ــ كما في "الإنسان متعجب" و"الإنسان صانع" ــ تكون بينهما نسبة "التساوي"، نصطلح عليهما "المتماثلين"، ولو اشتركتا في المحمول فقط ــ كما في: "الإنسان حيوان ولود"، و"الحصان حيوان ولود" ــ تكون بينهما نسبة "التشابه"، ويمكن أنّ نصطلح عليهما بـ"المتشابهين".

إلاّ أنّ المناطقة لم يهتموا بهذه الموارد من نسب القضايا، وأنّ القضيتين تشتركان في جزء واحد، أو لا يوجد بينهما اشتراك، فانحصر اهتمامهم في اشتراك القضيتين في الموضوع والمحمول واختلافهما إمّا في "الكم"، أي: الكلّية والجزئية، وإما في "الكيف"، أي: الإيجاب والسلب أو في كليهما، وتسمّى هذه القضايا بـ"القضايا المتقابلة"، والتقابل على أقسام: التناقض، والتضاد، والتداخل، والدخول تحت التضاد.

والسلب، فتسمّى هاتان القضيتان بـ"المتناقضتين"، من قبيل: "كلّ إنسان متعجب"، و"بعض الإنسان ليس بمتعجب".

وإذا اختلفتا في الكيف بأنّ كانت إحداهما موجبة والأُخرى سالبة، واتحدتا في الكم، أي: الكلّية والجزئية، كانتا على قسمين: فإمّا أنّ تكونا معاً كليتين وإما أنّ تكونا جزئيتين.

فإنّ كانتا كلّيتين سُمّيتا بـ"المتضادتين"، من قبيل: "كلّ إنسان متعجب" و"لا شيء من الإنسان بمتعجب".

وإنّ كانتا جزئيتين فتسمّيان بـ"الداخلتين تحت التضاد"، من قبيل: "بعض الإنسان متعجب"، و"بعض الإنسان ليس بمتعجب".

وإنّ اختلفت القضيتان في "الكم"، أي: كانت إحداهما كلّية والأُخرى جزئية، واتحدتا في "الكيف"، بأنّ كانتا موجبتين أو سالبتين، سُمّيتا بـ"المتداخلتين"، من قبيل: "كلّ إنسان متعجب"، و"بعض الإنسان متعجب"، ومن قبيل: "لا شيء من الإنسان له منقار"، و"بعض الإنسان ليس له منقار".

ومن الواضح أنّه لا يمكن افتراض شقّ خامس، بأنّ لا تكونا مختلفتين في الكيف ولا في الكم؛ لأنّ المفروض أننا نبحث في قضيتين متحدتين في الموضوع والمحمول وسائر الجهات الأُخرى من: "الزمان والمكان"، ومثل هاتين القضيتين إذا اتحدتا في الكم والكيف أيضاً ستكونان قضية واحدة لا قضيتين.

وحكم القسم الأول ـ الذي تكون النسبة فيه بين القضيتين التناقض ـ أنّه إذا صدقت إحداهما كانت الأُخرى كاذبة قطعاً،

وإذا كذبت إحداهما صدقت الأُخرى قطعاً، أي: من المحال أنّ تكونا صادقتين أو كاذبتين معاً. وصدق مثل هاتين القضيتين ـ وهو محال طبعاً ـ يسمّى بـ"اجتماع النقيضين"، كما أنّ كذبهما معاً ـ وهو محال أيضاً ـ يسمّى بـ"ارتفاع النقيضين"، وهذا هو الأصل المعروف بـ"التناقض" الذي يدور الكلام عنه كثيراً في وقتنا الحاضر.

وقد ادّعى "هيجل" في بعض كلماته أنه بنى منطقة "المنطق الديالكتيكي" على أساس إنكار أصل "امتناع اجتماع النقيضين وامتناع ارتفاعهما"، وسنبحث هذا الأمر في دروس كلّيات الفلسفة.

أمّا حكم القسم الثاني فهو أنَّ صدق إحداهما يستلزم كذب الأُخرى، إلاّ أنَّ كذب أيّ منهما لا يستلزم صدق الأُخرى، أي: يستحيل أنّ تصدقا معاً، ولكن لا يستحيل أنّ تكذبا، فلو قلنا مثلاً: "كلّ ألف هو باء"، وقلنا بعد ذلك: "لا شيء من الألف بباء" يستحيل أنّ تصدقا معاً، أي: لا يمكن أنّ يصح: "كلّ ألف باء، ولا شيء من الألف بباء"، ولكن لا يستحيل أنّ تكذبا معاً، أي: ليس "كلّ ألف باء" و"لا شيء من الألف باء"، بل بعض الألف باء وبعض الألف ليس بباء.

أمّا القسم الثالث فحكمه أنّ كذب كلّ واحدة منها يستلزم صدق الأُخرى، إلاّ أنّ صدق أيّ واحدة منهما لا يستلزم كذب الأُخرى، أي: يستحيل كذبهما معاً، ولكن لا يستحيل صدقهما معاً، فلو قلنا مثلاً: "بعض الألف باء"، و"بعض الألف ليس بباء" لا يمتنع صدقهما معاً، ولكن يستحيل أنّ تكونا كاذبتين؛ إذ لو كانتا كاذبتين فكذب جملة "بعض الألف باء" يعني صدق: "لا شيء من الألف باء"، وكذب

"بعض الألف ليس بباء" يعني صدق: "كلّ ألف باء"، وقد ذكرنا في القسم الثاني أنه يستحيل أنّ تصدق قضيتان كلّيتان متحدتان في الموضوع والمحمول مع أنّ إحداهما موجبة والأُخرى سالبة.

أمّا القسم الرابع ـ الذي تكون فيه القضيتان موجبتين أو سالبتين، إلاّ أنّ إحداهما كلّية والأُخرى جزئية ـ فلا بد فيه من الالتفات إلى هذه النقطة التي توضح الأمر، وهي: أنَّ القضايا ـ خلافاً للمفردات ـ تكون الجزئية فيها أعمّ من الكلّية دائماً، ففي المفردان يكون الكلّي أعمّ من الجزئي دائماً، فالإنسان أعمّ من زيد مثلاً، ولكن في القضايا يختلف الحال، فـ"بعض الألف باء" أعمّ من "كلّ ألف باء"؛ إذ لو كان: كلّ ألف باءً، لكان: بعض الألف باءً قطعاً ولكن: إذا كان بعض الألف باءً، فليس من اللازم أنّ يكون: كلّ ألف باءً، فإنَّ صدق القضية الأعم لا يستلزم صدق الأخص، إلاّ أنّ صدق الأخص يستلزم صدق الأعم، كما أنّ كذب القضية الأخص لا يستلزم كذب القضية الأعم، إلاّ أنّ كذب القضية الأعم يستلزم كذب القضية الأخص، فهما متداخلتان بنحو تدخل فيه موارد القضية الكلّية في موارد القضية الجزئية دائماً، أي: كلّما صدقت الكلّية صدقت الجزئية أيضاً، ولكن من الممكن أنّ تصدق القضية الجزئية في مورد ولا تصدق فيه القضية الكلّية.

ومن خلال التأمل في قضية: "كلّ ألف باء"، و"بعض الألف باء"، وهكذا بالتأمل في قضية: "لا شيء من الألف بباء"، و"بعض الألف باء" يتضح المطلب أكثر.

أسئلة الدرس الثامن

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

صح | خطأ

1 - "كل إنسان متعجب" و"بعض الإنسان ليس بمتعجب" قضيتان متناقضتان.

2 - "كل إنسان متعجب" و"لا شيء من الإنسان بمتعجب" قضيتان متداخلتان.

3 - "لا شيء من الإنسان له منقار" و"بعض الإنسان ليس له منقار" قضيتان متضادتان.

4 - المتناقضان لا يمكن أن يصدقا معاً.

5 - المتضادتان إذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى.

6 - "بعض الألف باء" و"بعض الألف ليس بباء" لا يمتنع صدقهما معاً.

7 - في القضايا كالمفردات، الجزئية أخص من الكلية.

8 - إن كذب القضية الأخص لا يستلزم كذب القضية الأعم.

9 - يمكن أن تصدق القضية الجزئية في مورد لا تصدق فيه القضية الكلية.

10 - "كل ألف باء" و"لا شيء من الألف بباء" لا يصدقان معاً.

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما هي شروط القضيتين حتى تكونا متناقضتين؟

....

....

2 - كيف تكون القضيتان متضادتين؟

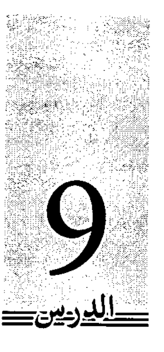
....

....

3 - ما الفرق بين "المتضادين" و"الداخلين تحت التضاد"؟

....

....



التناقض ـ العكس

أهمُّ شيء من بين أحكام القضايا، ممّا يُستعمل دائماً، أصلُ التناقض؛ فقد قلنا: إذا اتحدت قضيتان في الموضوع والمحمول دون الكيف والكم ـ أي: اختلفتا في الكلّية والجزئية، والإيجاب والسلب ـ فالعلاقة بينهما علاقة التناقض، وتسمّى هاتان القضيتان بـ"المتناقضتين".

وذكرنا أيضاً في أحكام المتناقضتين أنَّ صدق إحداهما يستلزم كذب الأُخرى، وكذب إحداهما يستلزم صدق الأُخرى، وبعبارة أُخرى: اجتماع النقيضين وارتفاعهما محال.

وعليه تكون الموجبة الكلّية نقيض السالبة الجزئية، والسالبة الكلّية نقيض الموجبة الجزئية.

ويشترط في التناقض ـ مضافاً إلى وحدة الموضوع والمحمول ـ ستّ وحدات أُخر، وهي:

وحدة الزمان، وحدة المكان، وحدة الشرط، وحدة الإضافة، وحدة الجزء والكل، وحدة القوّة والفعل، وبذلك يكون مجموع الوحدات ثمانيَ.

فلو قلنا: "الإنسان ضاحك" و"الحصان ليس ضاحكاً" لما كان بينهما تناقض؛ لعدم اتحاد الموضوعين، ولو قلنا: "الإنسان ضاحك"

و"الإنسان ليس له ظلف" لما كان هناك تناقض أيضاً؛ لعدم اتحاد المحمولين، ولو قلنا: "إذا حصل كسوف وجبت صلاة الآيات" و"إذا لم يحصل كسوف لا تجب صلاة الآيات" لما كان هناك تناقض أيضاً؛ لاختلاف الشرطين، ولو قلنا: "الإنسان لا يخاف في النهار" و"الإنسان يخاف في الليل" لما كان هناك تناقض؛ لاختلاف الزمانين، ولو قلنا: "وزن اللتر الواحد من الماء في الأرض كيلو غرام" و"وزن اللتر الواحد من الماء في القمر نصف كيلو غرام" لما كان هناك تناقض؛ لاختلاف المكان ولو قلنا: "علم الإنسان متغير" و"علم الله غير متغير" لما كان هناك تناقض؛ لاختلاف المضاف إليه في الموضوعين ولو قلنا: "مساحة طهران 1600 كيلو متر مربع" و"مساحة الجزء الشرقي من طهران ليست 1600 كيلو متر مربع" لما كان هناك تناقض في ذلك؛ للاختلاف في الجزء والكل ولو قلنا: "كلّ إنسان مجتهد بالقوة" و"بعض الإنسان غير مجتهد بالفعل" لما كان هذا تناقضاً، للاختلاف في القوة والفعل.

وتُذكر هذه الشروط نفسها في المتداخلتين والمتضادتين والداخلتين تحت التضاد، أي: أنّ القضيتين تكونان متضادتين أو متداخلتين أو داخلتين تحت التضاد في ما إذا توفرت فيهما الوحدات الثماني المتقدمة.

يرى المتقدمون أنّ أصل التناقض: هو "أُمّ القضايا"، أي: أنّ جميع قضايا العلوم والقضايا التي يستعملها الإنسان ـ حتى العرفيات ـ تقوم على هذا الأصل، ولا يُقتصر فيه على المسائل المنطقية، فهذا الأصل أساس كلّ أفكار الإنسان، فإذا تهدّم تهدمت جميع الأفكار،

وإذا بطل أصل "امتناع اجتماع وارتفاع النقيضين" سقط المنطق الأرسطي بأجمعه عن الاعتبار.

فَلْنشرعْ في بحث رأي المتقدمين، لنقُلْ: هل يمكن التشكيك في هذا الأصل؟

علينا قبل كلّ شيء أنّ نقول: إنّ المقصود من النقيض في اصطلاح المناطقة حينما يقولون: السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلّية، والموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلّية، هو أنَّ هذه الأمور تنوب مناب النقيض، فهي في حكم النقيض، والنقيض الحقيقي لكلّ شيء هو رفعه، وعليه يكون نقيض "كلّ إنسان حيوان"، أي: الموجبة الكلّية: "ليس كلّ إنسان حيواناً"، وإذا قلنا: إنّ نقيضه هو: "بعض الإنسان ليس بحيوان" فالمقصود منه أنّه في حكم النقيض.

وهكذا نقيض "لا شيء من الإنسان بحجر"، أي: السالبة الكلّية: "ليس لا شيء من الإنسان بحجر"، وإذا قلنا: إنّ نقيضه هو: "بعض الإنسان حجر" فالمراد منه أنه في حكم النقيض.

وبعد أنّ عرفنا النقيض الحقيقي لكلّ قضية تتضح ـ بأدنى تأمل ـ بداهة استحالة كذب أو صدق قضية ونقيضها في آن واحد، فهل يرضى من يدّعي عدم استحالة أصل التناقض أنّ تكون هذه القضية نفسها ونقيضتها صادقتين أو كاذبتين معاً؟! أي: أنَّ أصل التناقض مستحيل وغير مستحيل، أو: ليس أصل التناقض مستحيلاً ولا غير مستحيل؟!

ومن الأفضل أنّ ننقل كلام المتقدمين في أنّ أصل امتناع اجتماع

وارتفاع النقيضين هو "أم القضايا" ليتضح المطلب أكثر.

حينما نفكر في قضية من قبيل "تناهي العالم" تحصل عندنا واحدة من ثلاث حالات:

1ـ أنّ نشكّ في أنّ العالم متناهٍ أو لا؟ فتمثل أمامَ ذهننا قضيتان:

أ ـ العالم متناهٍ.

ب ـ العالم غير متناهٍ.

وهاتانِ القضيتان تتكافآن ـ ككفتي الميزان ـ في ذهننا، فلا ترجح القضية الأُولى ولا الثانية، فيكون لدينا احتمالان متساويان تجاه هاتين القضيتين، وتسمّى حالتنا هذه بـ"الشك".

2ـ أنّ نظنّ رجحان أحد الطرفين، كما لو رجّحنا احتمال تناهي العالم، أو العكس، وتسمّى حالة الرجحان في ذهننا بـ"الظن".

3ـ أنّ يخرج أحد الطرفين تماماً عن دائرة الاحتمال، فيميل الذهن بقوة إلى طرف واحد فقط، وتسمّى هذه الحالة الذهنية بـ"اليقين".

ونحن حينما نفكر في المسائل النظرية ـ في قبال المسائل البديهية ـ يحصل لنا في الوهلة الأُولى شك، ولكننا إذا عثرنا على دليل قويّ يحصل لنا يقين، أو ظنّ إلى الأقل.

فلو سألتم ـ على سبيل المثال ـ ابتداءً أحد التلاميذ: هل الحديد يتمدّد بالحرارة؟ يقول: لا أعلم، ويكون الأمر مشكوكاً عنده، ولكنه حينما يطّلع على الأدلة التجريبية يحصل على يقين بأنّ الحديد يتمدد بالحرارة، وهكذا هي حالة التلميذ بالنسبة إلى

المسائل الرياضية، فاليقين بقضية يستلزم نفي احتمال الطرف الآخر، فلا ينسجم مع احتمال خلافها أبداً، كما أنّ الظن بقضية يستلزم نفي احتمال الطرف الآخر، فلا ينسجم مع احتمال خلافها أبداً، كما أنّ الظن بقضية يستلزم نفي الاحتمال المساوي في الطرف المخالف، ولكنه ينسجم طبعاً مع الاحتمال غير المساوي.

نقول: إنَّ القطع والعلم بأمرٍ ـ بل رجحانه والظن به ـ يتوقف قبل كلّ شيء على إذعان الذهن بأصل امتناع التناقض، فلو لم يذعن بهذا الأصل لما خرج أبداً من حالة الشك، أي: لن يكون هناك مانع من تمدد الحديد بالحرارة وعدم تمدده بها؛ لأنّ المفروض عدم استحالة الجمع بينهما، فتكون القضيتان متساويتين في الذهن، فلا يحصل اليقين لدى الذهن أبداً؛ لأنّ اليقين إنّما يحصل في ما إذا مال الذهن إلى أحد الطرفين فقط، ونفى احتمال الطرف الآخر تماماً.

وفي الواقع إنّ أصل "امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما" لا يقبل النقاش والجدل، فحينما يتأمل الإنسان في كلام المنكرين يجد أنّهم أنكروا شيئاً آخر بعد أنّ عنونوه بهذا العنوان.

العكس

العكس أحد أحكام القضايا، فلو صدقت قضية من القضايا لصدق معها عكسان لها، أحدهما: العكس المستوي، والآخر: عكس النقيض.

والعكس المستوي: هو جعل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً، فقضية "الإنسان حيوان" عكسها المستوي: "الحيوان إنسان".

أمّا عكس النقيض فعلى نحوين:

الأول: أنّ ننقض الموضوع والمحمول، فنجعل كلّ واحد منهما مكان الآخر، ففي قضية "الإنسان حيوان" نقول: "اللاحيوان لا إنسان".

والنحو الثاني: أنّ نجعل نقيض المحمول مكان الموضوع مع إبقاء الموضوع على حاله مكان المحمول مع الاختلاف في الكيف، أي: الإيجاب والسلب، وعليه يكون عكس نقيض "الإنسان حيوان": "اللاحيوان ليس بإنسان".

إنّ الأمثلة التي ذكرناها للعكس المستوي وعكس النقيض ليست من القضايا المحصورة؛ لأنّ القضية المحصورة ـ كما ذكرنا ـ لا بد من اقترانها ببيان كميّة الأفراد، فلا بد أنّ تدخل في القضية كلمات من قبيل: "كلّ" أو "جميع" أو "بعض" ممّا يسمّى بـ"سور القضية"، كما في: "كلّ إنسان حيوان" و"بعض الحيوان إنسان". وإنّ القضايا المعتبرة في العلوم هي القضايا المحصورة، فمن الضروري بيان شروط العكس المستوي وعكس النقيض، آخذين بنظر الاعتبار القضايا المحصورة، فنقول:

العكس المستوي للموجبة الكلّية موجبة جزئية، كما أنّ العكس المستوي للموجبة الجزئية موجبة جزئية أيضاً، فالعكس المستوي لـ"كلّ جوز كرويّ" هو: "بعض الكرويّ جوز"، والعكس المستوي لـ"بعض الكرويّ جوز" هو: "بعض الجوز كرويّ".

والعكس المستوي للسالبة الكلّية سالبة كلّية، فالعكس المستوي لـ"لا شيء من العاقل ثرثار" هو: "لا شيء من الثرثار عاقل". أمّا السالبة الجزئية فلا عكس لها.

وعكس النقيض ـ بناءً على التعريف الأول ـ كالعكس المستوي من ناحية الإيجاب والسلب، أمّا من ناحية الكلّية والجزئية فهو بخلافه[10]، أي: أنّ الموجبات هنا بحكم السوالب هناك، والسوالب هنا بحكم الموجبات هناك؛ إذ إنَّ عكس الموجبة الكلّية والموجبة الجزئية ـ هناك ـ موجبة جزئية، وعكس السالبة الكلّية والسالبة الجزئية ـ هنا ـ سالبة جزئية، وذكرنا هناك: أنَّ عكس السالبة الكلّية سالبة كلّية، فيكون عكس الموجبة الكلّية هنا موجبة كلّية، وقلنا هناك: إنّ السالبة الجزئية لا عكس لها، فلا يكون للموجبة الجزئية عكس هنا.

وبناءً على التعريف الثاني لعكس النقيض هناك اختلاف بين القضية وعكس نقيضها من ناحية الإيجاب والسلب أيضاً، أي: أنَّ عكس الموجبة الكلّية سالبة كلّية، وعكس السالبة الكلّية موجبة جزئية، وعكس السالبة الجزئية موجبة جزئية، والموجبة الجزئية لا عكس لها. ونترك ذكر الأمثلة تجنّباً للتطويل[11].

---

١٠. بعبارة أخرى: كلّما كان العكس المستوي لقضية قضية موجبة، فعكس نقيضها موجبة أيضاً، وكلّما كان العكس المستوي لقضية قضية سالبة، فعكس نقيضها قضية سالبة أيضاً، ولكن إذا كان العكس المستوي لقضية قضية كلّية، فعكس نقيضها قضية جزئية، وبالعكس.

١١. إنّ ما ذكرناه إلى الآن من تقسيمات القضايا وأحكامها يجري في القضايا الحملية والشرطية على السواء، وعليه ينبغي أنّ لا تكون الأمثلة التي اخترناها ــ وهي من القضايا الحملية ــ مدعاة إلى جمود الذهن وعدم تسريتها إلى القضايا الشرطية. إلاّ أنّ القضايا الشرطية ــ أعم من المتصلة والمنفصلة ــ لها مجموعة من الأحكام الخاصة تعرف بـ"لوازم المتصلات والمنفصلات"، نترك ذكرها

أسئلة الدرس التاسع

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

صح | خطأ

1 - إذا اتحدت قضيتان في الموضوع والمحمول واختلفتا في الكم والكيف فهما متناقضتان.

2 - قضية "الإنسان ضاحك" و"الحصان ليس ضاحكاً" متناقضتان.

3 - يشترط في التناقض اتحاد المحمولين.

4 - قولنا "الإنسان لا يخاف في النهار" و"الإنسان يخاف في الليل" ليستا متناقضتين.

5 - "كل إنسان مجتهد بالقوة" و"بعض الإنسان غير مجتهد بالفعل" متناقضتان.

6 - يقوم المنطق الأرسطي على أصل: امتناع اجتماع وارتفاع النقيضين.

7 - نقيض "كل إنسان حيوان" هو "ليس كل إنسان حيواناً".

8 - "الإنسان حيوان" عكسها المستوي "الحيوان إنسان".

9 - "اللاحيوان لا إنسان" عكس نقيض لـ "الإنسان حيوان".

10 - العكس المستوي للموجبة الكلية هو سالبة جزئية.

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما هي شروط التناقض؟

....

....

2 - ما هو سبب عدم التناقض في قولنا "علم الإنسان متغير" و"علم الله غير متغير"؟

....

....

3 - أذكر شروط العكس المستوي وعكس النقيض.

....

....



الدرس 10

القياس

كما أنَّ مباحث الكلّيات الخمس مقدمة لمبحث "المعرِّف" تقع مباحث القضايا مقدمة لمبحث "القياس".

وقد ذكرنا في الدرس الثاني أنَّ موضوع المنطق هو "المعرِّف" و"الحجة"، وسنذكر في ما بعد أنَّ "القياس" أهم بحث في الحجة، فأبحاث المنطق تدور حول المعرِّف والقياس.

كما ذكرنا أنّ الفلاسفة وجدوا أنّ تعريف الأشياء وإيضاحها بشكل كامل ـ وهو ما يسمّى بـ"الحدّ التام" ـ صعب، بل مستحيل في بعض الأحيان، لذا لم يهتم المناطقة بباب "المعرِّف" كثيراً، وعليه يتضح أنّ القياس محور المنطق نظراً إلى أنَّ موضوع المنطق هو "المعرِّف" و"الحجة"، وأنَّ أبحاث "المعرِّف" قصيرة، وأنَّ أهم شيء في باب الحجّة هو "القياس".

ما هو القياس؟

قيل في تعريف القياس إنه: "قول مؤلَّف من قضايا يلزم منه لذاته قول آخر".

وسنذكر عندما نبحث قيمة القياس تعريف الفكر تفصيلاً، ولكن

رعاية للاختصار.

نشير هنا إلى أنَّ الفكر عبارة عن: "معالجة ذهنية للمعلومات المخزونة سابقاً للوصول إلى النتيجة، وتبديل مجهول إلى معلوم"، وعليه يتضح أنَّ القياس نوع من أنواع التفكير.

والفكر يعمُّ التصورات والتصديقات، وفي مورد التصديقات يكون على ثلاثة أنحاء، أحدُها القياس، إذاً الفكر أعمّ من القياس، بالإضافة إلى أنَّ الفكر يُطلق على عملية وجهد ذهنيَّيْن، أمّا القياس فيُطلق على محتوى التفكير الذي هو عبارة عن عدد من القضايا المرتبة والمنظمة بشكل خاص.

أقسام الحجة

تنقسم الحجة بدورها إلى ثلاثة أقسام، فحينما نروم الوصول من قضية أو قضايا معلومة إلى قضية مجهولة يمكن أنّ تكون حركة ذهننا على ثلاثة أنحاء:

1ـ **من الجزئي إلى الجزئي**، وبعبارة فُضلى: من المباين إلى المباين، وعندها تكون حركة الذهن "أُفقية"، أي: أنَّ الذهن ينتقل من نقطة إلى نقطة موازية لها.

2ـ **من الجزئي إلى الكلي**، وبعبارة فُضلى: من الخاصّ إلى العامّ، وعندها تكون حركة الذهن "صعودية"، أي: من الأصغر والمحدود إلى الأكبر والأعلى، وبعبارة أُخرى: ينتقل الذهن من "المشمول" إلى "الشامل".

3ـ **من الكلّي إلى الجزئي**، وبعبارة فُضلى: من العامّ إلى الخاصّ،

وعندها تكون حركة الذهن "نزولية"، أي: ينتقل من الأكبر إلى الأعلى إلى الأصغر والمحدود، وبعبارة أُخرى: إنَّ الذهن ينتقل من "الشامل" إلى "المشمول".

وتُسمّى حركة الذهن من الجزئي إلى الجزئي أو من المباين إلى المباين عند المناطقة بـ"التمثيل"، وعند الفقهاء والأصوليين بـ"القياس"، "فالقياس الفقهي عند أبي حنيفة هو التمثيل المنطقي".

وتُسمّى حركة الذهن من الجزئي إلى الكلّي عند المناطقة بـ"الاستقراء"، وحركة الذهن من الكلّي إلى الجزئي في اصطلاح المناطقة والفلاسفة بـ"القياس"[12]، وتتضح مما ذكرنا الأُمور الآتية:

1ـ أنّ الحصول على المعلومات إمّا بوساطة المشاهدة المباشرة التي لا يكون للذهن فيها سوى دور المستقبل لما نالته الحواس، وإما بوساطة التفكير في المخزونات السابقة التي يعالجها الذهن بشكل من الأشكال. والمنطق لا يهتم بالقسم الأول، بل يصب اهتمامه على إعطاء القوانين الصحيحة لعمل الذهن حين التفكير.

2ـ إنّما يتمكن الذهن من التفكير "تفكيراً صحيحاً أو خاطئاً" في ما إذا توفرت لديه عدّة معلومات، فإذا كانت لدى الذهن معلومة واحدة فقط فلا يكون قادراً على التفكير "ولو خطأً"؛ فإنَّ الذهن ـ

١٢. وقد يستفهم هنا عن افتراض قسم رابع، وهو الانتقال من الكلّي إلى الكلّي، فماذا يسمّى هذا الانتقال؟ وما هي قيمته العلمية؟ وجواب ذلك: أنّ الكلّيين إما متباينان، أو متساويان، أو بينهما عموم وخصوص مطلق، أو عموم وخصوص من وجه، والأول داخل في التمثيل؛ لأنّ التمثيل ــ كما تقدمت الإشارة إليه ــ لا يختص بالجزئي، وقد مثلنا به بما هو انتقال من المباين إلى المباين. وعليه إذا كان بين الكليين عموم وخصوص مطلق، وكان الانتقال من الخاص إلى العام دخل في الاستقراء، وإنّ كان من العام إلى الخاص دخل في القياس، وإنّ كانا متساويين دخل في باب القياس، وإنّ كان بينهما عموم وخصوص من وجه دخل في التمثيل.

ولو في مورد "التمثيل" ـ يستخدم أكثر من معلوم واحد.

3ـ أنّ المعلومات السابقة إنّما تمهّد الأرضية لحركة الذهن الفكرية "ولو خطأً" في ما إذا لم يكن بعضها أجنبياً عن بعض، فلو اجتمعت آلاف المعلومات في ذهننا ولم يكن بينها "جامع" أو "حدّ مشترك" يستحيل أنّ تتولّد منها فكرة جديدة.

فلزوم تعدد المعلومات، ووجود جامع وحدّ مشترك بينها يمهّدانِ الأرضية لعملية التفكير، ولو فُقد أحد هذين الشرطين لما غدا الذهن قادراً على التحرك والانتقال ولو بصورة خاطئة.

إلاّ أنّ هناك مجموعة من الشروط الأُخرى، وهي "شروط التفكير الصحيح"؛ بمعنى أنَّ الذهن يمكنه ـ وإنّ فُقدت هذه الشروط ـ أنّ يتحرك حركة فكرية، إلاّ أنّها حركة خاطئة تتبعها استنتاجات خاطئة، والمنطق يقوم ببيان هذه الشروط لئلا يقع الذهن في الخطأ والاشتباه في حركته الفكرية[13].

١٣. وهنا سؤال يفرض نفسه، وهو أنه ـ بناء على ما تقدم من أنّ اكتساب المعلومات إما بوساطة المشاهدة المباشرة، وإما بوساطة التفكير، والتفكير، إما من نوع القياس وإما التمثيل وإما الاستقراء ـ ما هو حكم التجربة؟ وفي أي نوع من هذه الأنواع تدخل التجربة؟ والجواب: أنّ التجربة من نوع التفكير القياسي الذي يتحقق بمعونة المشاهدة، إلاّ أنّ القياس هنا ـ كما ذكر كبار المناطقة ـ خفيّ يقيمه الذهن تلقائياً، وسنبحثه في فرصة لاحقة، وقد تصور بعض المؤلفين المعاصرين خطأً أنّ التجربة من نوع الاستقراء.

أسئلة الدرس العاشر

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - يُعتبر القياس أهم بحث في الحجة.		
2 - تدور أبحاث المنطق حول المعرِّف والحجة.		
3 - يُعتبر القياس أعمّ من الفكر.		
4 - الانتقال من الجزئي إلى الجزئي يُسمّى التمثيل.		
5 - الاستقراء هو الانتقال من الكلي إلى الجزئي.		
6 - الانتقال من الجزئي إلى الكلي يُسمّى القياس.		
7 - الفكر هو عبارة عن معالجة ذهنية للمعلومات المخزونة.		
8 - يجب في عملية التفكير وجود حد مشترك بين المعلومات.		
9 - تشكل المعلومات السابقة أرضية لحركة الذهن الفكرية.		
10 - يمكن للذهن أن ينتج ولو كان لديه معلومة واحدة فقط.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - عرِّف القياس واذكر قيمته.

....

....

2 - عدد أقسام الحجة.

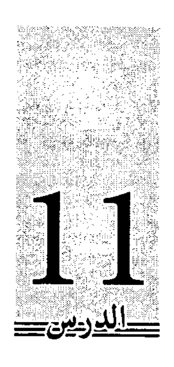
....

....

3 - ما هي شروط عملية التفكير؟

....

....



أقسام القياس

ينقسم القياس تقسيماً أساسياً إلى: اقتراني واستثنائي.

تَقدَّم أنَّ كلّ قياس يحتوي على قضيتين على الأقل، فلا يتكوّن القياس من قضية واحدة. وبعبارة أخرى: إنّ القضية الواحدة لا تكون منتجة أبداً. وتقدم أيضاً أنَّ القضيتين إنما تشكلان قياساً منتجاً في ما إذا لم تكونا أجنبيتين عن النتيجة، فكما أنَّ الابن يرث أباه وأمه، وتتكوّن نواته الأولى منهما يكون الأمر في النتيجة بالنسبة إلى المقدمتين، إلاّ أنّها تكون تارة متفرقة بين المقدمتين، أي: أنَّ كلّ جزء منها "الموضوع أو المحمول في الحملية، والمقدم أو التالي في الشرطية" يقع في مقدمة، وتارة تقع بأجمعها في إحدى المقدمتين.

فإنّ تفرقت بين المقدمتين كان لدينا "قياس اقتراني"، وإنّ وقعت بأجمعها في إحدى المقدمتين حصلنا على "قياس استثنائي" فلو قلنا:

الحديد معدن. "الصغرى".

كلّ معدن يتمدد بالحرارة. "الكبرى".

إذاً الحديد يتمدد بالحرارة. "النتيجة".

تكون عندنا ثلاث قضايا، نسمي القضيتين الأُولى والثانية بـ"المقدمتين"، والثالثة بـ"النتيجة"، والنتيجة تتألف بدورها من جزأين رئيسين: الموضوع والمحمول. ونطلق على موضوع النتيجة

"الأصغر"، وعلى محمولها "الأكبر"، ويقع الأصغر ـ كما ترى ـ في إحدى مقدمتي القياس المتقدم، والأكبر في المقدمة الأخرى.

ونصطلح على المقدمة المشتملة على الأصغر "صغرى القياس"، وعلى المقدمة المشتملة على الأكبر "كبرى القياس".

وإنّ وقعت "النتيجة" في القياس بأجمعها في إحدى المقدمتين، واقترنت بكلمة من قبيل: "إذا" أو "كلّما" أو "لكن" أو "أمّا" سمّي هذا القياس استثنائياً، كما في:

إذا كان الحديد معدناً فهو يتمدد بالحرارة.

إلاّ أنه معدن.

إذاً هو يتمدد بالحرارة.

فالقضية الثالثة "النتيجة" وقعت بأجمعها في المقدمة الأُولى، والمقدمة الأُولى قضية شرطية، ونتيجة القياس تالي تلك الشرطية.

القياس الاستثنائي

المقدمة الأُولى في القياس الاستثنائي دائماً قضية شرطية، سواء أكانت متصلة أو منفصلة، والمقدمة الثانية استثنائية، ويمكن أنّ يكون الاستثناء عموماً على أربعة أنحاء؛ إذ من الممكن أنّ يُستثنى المقدّم أو التالي، وفي كلتا الحالتين إمّا أنّ يكون الاستثناء موجباً وإما سالباً، فيكون المجموع صوراً أربعاً:

1ـ إثبات المقدّم.

2ـ نفي المقدّم.

3ـ إثبات التالي.

4ـ نفي التالي.[14]

القياس الاقتراني

عرفنا أنَّ النتيجة في القياس الاقتراني متفرقة بين المقدمتين، وأنَّ المقدمة المشتملة على الأصغر تسمّى بـ"الصغرى"، والمشتملة على الأكبر تسمّى بـ"الكبرى"، وتقدم أنَّ المقدمتين لا تنتجان في ما إذا كانت إحداهما أجنبية عن الأُخرى، فمن الضروري وجود "رابط" أو "حدّ مشترك" يقع الدور الأساسي على عاتقه، أي: أنه يربط بين الأصغر والأكبر، وهذا الرابط والحدّ المشترك يُصطلح عليه بـ"الحدّ الأوسط"، ففي القياس الآتي مثلاً:

الحديد معدن.

المعدن يتمدد بالحرارة.

إذاً الحديد يتمدد بالحرارة.

تجد أنَّ "المعدن" يمثل الرابط والحدّ الأوسط، ولا بد أنّ يتكرر الحدّ الأوسط في الصغرى والكبرى، أي: لا بد من وجوده فيهما، والصغرى والكبرى ـ كما ترى ـ تتكونان من ثلاثة أركان تسمّى بـ"حدود القياس":

1ـ الحدّ الأصغر.

---

١٤. فلو قيل: هل القياس الاستثنائي منتج في جميع صوره، أي سواء أكانت مقدمته الأولى متصلة أم منفصلة، وسواء أكان الاستثناء للمقدم ام التالي، وسواء أثبت المقدم أم التالي أم نفاهما، أم هو منتج في بعضها؟ كان الجواب: أنه منتج في بعضها فقط، على تفصيل لا يسعنا ذكره.

2ـ **الحدّ الأكبر.**

3ـ **الحدّ الأوسط، أو الحدّ المشترك.**

والحدّ الأوسط هو الذي يربط الأكبر بالأصغر، ويتكرر في كلتا المقدمتين، فيكون سبباً في عدم صيرورة إحداهما أجنبية عن الأُخرى.

والقياس الاقتراني ـ باعتبار وضع الحدّ الأوسط في الصغرى والكبرى ـ على أربع صور تعرف بالأشكال الأربعة:

الشكل الأول

وهو الذي يكون فيه الحدّ الأوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى.

فإذا قلنا مثلاً: "كلّ مسلم يؤمن بالقرآن،

وكلّ من يؤمن بالقرآن يؤمن بتساوي الناس،

إذاً كلّ مسلم يؤمن بتساوي الناس"؛

يكون لدينا قياس من الشكل الأول؛ لأنّ الحدّ الأوسط "يؤمن بالقرآن" محمول في الصغرى، وموضوع في الكبرى، وهذا الشكل أوفق للطبع من بين أشكال القياس الاقتراني، وهو بديهي الإنتاج في ما لو كانت المقدمتان صادقتين، وبعبارة أُخرى: لو علمنا بالمقدمتين، وكانت هيئتهما منطقياً كالشكل الأول، لكان العلم بالنتيجة قهرياً وقطعياً، وعليه لا حاجة في إثبات كون الشكل الأول منتجاً إلى إقامة برهان، خلافاً لسائر الأشكال الثلاثة الأُخرى.

شرْطا الشكل الأول

وللشكل الأول شرطان، فما ذكرناه من أنّ الشكل الأول بديهي

الإنتاج يعني أنه كذلك مع مراعاة هذين الشرطين، وهما:

أ ـ أنّ تكون الصغرى موجبة، فلو كانت سالبة لكان القياس عقيماً.

ب ـ أنّ تكون الكبرى كلّية، فلو كانت جزئية لكان القياس عقيماً أيضاً.

فإذا قلنا بناء على ذلك: "الإنسان ليس بمعدن، وكلّ معدن يتمدد بالحرارة" لا يكون القياس منتجاً؛ وذلك لأنَّ صغرى هذا القياس ـ وإنّ كان من الشكل الأول ـ سالبة، وقد اشترطنا أنّ تكون موجبة، وكذلك إذا قلنا: "الإنسان حيوان، وبعض الحيوان مجتر"، فلا يكون القياس منتجاً؛ لأنَّ كبرى هذا القياس ـ وإنّ كان من الشكل الأول ـ جزئية، وقد اشترطنا أنّ تكون كلّية.

الشكل الثاني

وهو الذي يكون فيه "الحدّ الأوسط" محمولاً في المقدمتين.

فلو قلنا: "كل مسلم يؤمن بالقرآن،

وكلّ مجوسي لا يؤمن بالقرآن،

إذاً كلّ مسلم ليس مجوسياً"

نحصل على الشكل الثاني.

شرْطا الشكل الثاني

للشكل الثاني شرطان أيضاً:

أ ـ اختلاف المقدمتين "الصغرى والكبرى" في الكيف، أي: في "الإيجاب والسلب".

ب ـ كلّية الكبرى.

فإذا كانت المقدمتان موجبتين أو سالبتين، أو كانت الكبرى جزئية كان القياس عقيماً.

ففي قولنا: "كلّ إنسان حيوان، وكلّ حصان حيوان" لا يكون القياس منتجاً؛ لأنَّ كلتا المقدمتين موجبة، وقد اشترطنا أنّ تكون إحداهما موجبة والأُخرى سالبة، وهكذا قولنا: "لا شيء من الإنسان بمجتر، ولا شيء من الطير بمجتر" ليس منتجاً؛ لأنَّ كلتا المقدمتين سالبة، وهكذا قولنا: "كلّ إنسان حيوان، وبعض الأجسام ليست حيواناً" ليس منتجاً؛ لأنَّ كبراه جزئية، وقد اشترطنا أنّ تكون كلّية.

الشكل الثالث

وهو الذي يكون فيه "الحدّ الأوسط" موضوعاً في كلتا المقدمتين(15).

وشرْطا الشكل الثالث عبارة عن:

أ ـ إيجاب الصغرى.

ب ـ كلّية إحدى المقدمتين.

وعليه يكون القياس القائل: "لا شيء من الإنسان بمجتر، وكلّ إنسان كاتب" عقيماً؛ لأنَّ صغراه سالبة، وهكذا: "بعض الإنسان عالم، وبعض الإنسان عادل"؛ لأنَّ كلتا المقدمتين جزئية، وقد اشترطنا كلّية إحداهما.

الشكل الرابع

وهو ما كان فيه "الحدّ الأوسط" موضوعاً في الصغرى محمولاً في

١٥. كأنْ نقول: "كلّ إنسان محب للعلم بالفطرة، وكلّ إنسان محب للعدل بالفطرة، إذن بعض محبي العلم محبون للعدل".

الكبرى.

وهو أبعد الأشكال عن الذهن، ولعلّه لذلك لم يذكره أرسطو "مدوِّن المنطق" في منطقه، فزاده المناطقة في ما بعد، وشروط هذا الشكل ليست على نسق واحد، أي: يمكن أنّ تكون على نحوين، النحو الأول:

أ ـ إيجاب كلتا المقدمتين.

ب ـ كلّية الصغرى.

والنحو الثاني:

أ ـ اختلاف المقدمتين في الإيجاب والسلب.

ب ـ كلّية إحدى المقدمتين.

ونترك ذكر الأمثلة المنتجة والعقيمة تجنباً للتطويل؛ لأنَّ الهدف هو بيان أُصول المنطق وأُموره العامة لا دروسه.

وفي الختام نذكر رموزاً قد تستعمل في الأشكال الأربعة:

م: الموجبة.

غ: الصغرى.

ك: الكلّية.

ب: الكبرى.

خ: اختلاف المقدمتين في الإيجاب والسلب.

ين: المقدمتين.

إين: إحدى المقدمتين.

أسئلة الدرس الحادي عشر

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي: صح خطأ

1 - لا يمكن أن تكون القضية الواحدة منتجة.

2 - "الحديد معدن، وكل معدن يتمدّد بالحرارة، إذاً الحديد يتمدّد بالحرارة» هذه القضية قياس استثنائي.

3 - المقدمة المشتملة على الحد الأصغر تُسمّى بكبرى القياس.

4 - "إذاً"، "كلّما"، "لكن"، "أمّا" تُستخدم في القياس الاستثنائي.

5 - الشكل الأول يكون فيه الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين.

6 - يقع القياس الاقتراني على أربعة أشكال.

7 - المقدمة الأولى في القياس الاستثنائي تكون دائماً قضية شرطية.

8 - لا بدّ من تكرر الحد الأوسط في الصغرى والكبرى.

9 - يُشترط في الشكل الثاني اختلاف المقدمتين في الإيجاب والسلب.

10 - يُشترط في الشكل الرابع إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين.

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - أذكر أقسام القياس وعرفها.

....

....

2 - ما هو دور الحد الأوسط في القياس؟

....

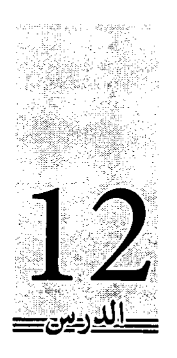
....

3 - أذكر شَرْطَيْن الشكل الثالث.

....

....





أهمية القياس (١) (16)

من المسائل التي ينبغي بيانها ضمن كلّيات المنطق: أهمية المنطق، وبما أنَّ أكثر التشكيكات التي تُثار حول أهميّة المنطق تنصبّ على أهمية القياس عمدنا إلى بحثه تحت هذا العنوان، وقد ذكرناه بعد مبحث القياس برغم ارتباطه بفائدة المنطق التي تُذكر عادة في البداية.

والقياس كما تقدّم، عملية ذهنية، ونوع خاص من التفكير، وحركة ذهنية من المعلوم إلى المجهول لتحويله إلى معلوم. ومن البديهي أنَّ القياس ليس جزءاً من المنطق، كما أنه ليس جزءاً من أيّ علم آخر؛ لأنَّ القياس "عمل" وليس "علماً"، إلاّ أنَّ هذا العمل الذهني داخل في موضوع المنطق؛ لأنَّ القياس أحد أنواع "الحجة"، والحجة أحد موضوعي المنطق. فما هو جزء من المنطق، ويسمّى بـ"باب القياس" مجموعة من القواعد المرتبطة بالقياس تقول: ينبغي أنّ يكون القياس بهذا الشكل، وأنّ تكون له هذه الشروط، فالقياس كجسم الإنسان، في أنه ليس جزءاً من أي علم، فمسائل العلم ترتبط بجسم الإنسان، وهي جزء من علم الفسلجة أو الطب.

نوعان للاعتبار والأهمية

بحث العلماء أهمية المنطق من ناحيتين:

1ـ من ناحية الصحة.

2ـ من ناحية الفائدة.

فقد رأى البعض أنّ قواعد المنطق خاطئة من الأساس، ورأى آخرون أنها ليست خاطئة ألاّ أنّها ليست مفيدة، وأنَّ العلم بها وعدمه سواء، فلا تترتّب عليه الفائدة التي ذُكرت للمنطق من كونه "آلة لسائر العلوم"، فهو لا يصون الذهن عن الخطأ، فلا يستحقّ إضاعة الوقت، وقد أنكر صحة المنطق أو فائدته جمع كثير من العلماء في العالمين: الإسلامي والغربي.

ففي العالم الإسلامي تجد ممّن أنكره من بين العرفاء والمتكلّمين والمحدّثين جماعة كأبي سعيد أبو الخير والسيرافي وابن تيمية وجلال الدين السيوطي والأمين الأُستراَبادي، فالعرفاء عموماً يرون "أنَّ أيدي الاستدلاليين جذّاء"، وإشكال الدور معروف عن أبي سعيد أبو الخير، وقد أورده على الشكل الأول، وأجاب عنه ابن سينا، "وسننقده ونحلله في ما بعد". وبرغم اشتهار السيرافي في علم النحو يعدّ من المتكلمين أيضاً، وقد نقل أبو حيان التوحيدي في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" حواره العلمي حول أهمية المنطق مع الفيلسوف المسيحي "متى بن يونس" في مجلس ابن الفرات، وقد ذكره محمد أبو زهرة في كتاب "ابن تيمية"، كما أنّ لابن تيمية نفسه ـ وهو من فقهاء السنة الكبار ومحدثيهم، وزعيم الوهابية الأصيل ـ كتاباً مطبوعاً بعنوان "الردّ على المنطق"، ولجلال الدين السيوطي كتاب بعنوان "صون المنطق والكلام عن المنطق والكلام" في ردّ عِلْمَيّ المنطق والكلام، وللأمين الأُستراَبادي ـ وهو من علماء

الشيعة الكبار، ومن رؤوس الإخباريين في بداية الدولة الصفوية ـ كتاب عنوانه: "الفوائد المدنية" بحث فيه عدم فائدة المنطق في الفصلين الحادي عشر والثاني عشر.

وفي العالم الأوروبي هاجم المنطق الأرسطي جمع غفير، ورأى بعضهم أنه منسوخ، وشبّهوه بهيئة بطليموس، إلاّ أنّ العلماء يدركون أنّ المنطق الأرسطي ـ خلافاً لهيئة بطليموس ـ حافظ على صموده؛ إذ لا يزال يحظى بالمؤيدين، بل يذعن الكثير حتى المناوئون بصحة بعض أجزائه على الأقل. ثم إنَّ المنطق الرياضي ـ برغم ادعاء بعض مؤيديه ـ يعتبر متمّماً ومكمّلاً للمنطق الأرسطي لا ناسخاً له. ولو افترضنا أنّ أرسطو لم يلتفت إلى الإشكالات التي أوردها المناطقة الرياضيون على المنطق الأرسطي، فإنّ شراح المنطق الأرسطي ومتمميه الأصيلين كابن سينا انتبهوا قبل سنوات من مجيء هؤلاء المناطقة إلى هذه الإشكالات، وبادروا إلى حلّها.

ونذكر من العلماء الغربيين الذين عرفوا بمحاربتهم للمنطق الأرسطي: فرانسيس بيكون، وبوانكاريه، وستيوارت ميل، ومن المعاصرين: برتراند رسل.

وقبل عرض الإشكالات والإجابة عنها نرى من اللازم التعرض إلى بحث يُذكر عادة في البداية، ولكننا تعمّدنا تأخيره، ألا وهو: تعريف التفكير؛ وذلك لأنّ القياس من أنواع التفكير، وقد ذكرنا أنَّ أهم أقوال المؤيدين أو المخالفين للمنطق الأرسطي تدور حول أهمية القياس، وفي الحقيقة حول هذا النوع من التفكير.

فالمخالفون لا يرون أيّ قيمة لهذا النوع من التفكير الصحيح، أمّا المؤيدون فيدّعون أنّ التفكير القياسي ليس ذا قيمة فحسب، بل إنّ جميع أنواع التفكير ـ حتى الخفيّ منها ـ تُقام عليه.

تعريف التفكير

التفكير: من الأعمال الذهنية المدهشة لدى البشر، فالذهن يقوم بعدة أعمال سنقوم بسردها مرتّبة ليتضح عمل الفكر، ويحظى تعريف التفكير بمفهوم محدد في أذهاننا.

1ـ أول عمل يقوم به الذهن هو التقاط الصور من العالم الخارجي، إذ يرتبط الذهن بالأشياء الخارجية عن طريق الحواسّ ويحتفظ بصورها، فهو في هذه الحالة كآلة التصوير الفوتوغرافي التي تطبع الصور على شريط خاصّ، فلو فُرض أننا ذهبنا إلى أصفهان أول مرة وشاهدنا عماراتها التاريخية فستنطبع لها في ذهننا مجموعة من الصور، وفي هذه الحالة يكون الذهن مجرد "مستقبِل".

2ـ وبعد أنّ تجتمع في الذهن مجموعة من الصور عن طريق الحواس يباشر أعماله، فعمل الذهن لا ينحصر في خزن الصور، بل يقوم، في مناسبات معينة، بإظهار الصور الكامنة في قرارة الذهن على صفحته، ويسمّى هذا العمل بـ "الاستذكار"، وليس هذا بالشيء الهيّن، فكأنّ الخواطر الذهنية حلقات من سلسلة مرتبط بعضها ببعض، فإذا أُخرجت إحدى الحلقات تبعتها ثانية وثالثة... وهكذا، وهو ما يسمّى عند علماء النفس بتداعي المعاني، وما سمعتَه من أنّ: "الكلام يجرّ الكلام" يشير إلى هذه الحقيقة.

3ـ العمل الذهني الثالث هو التجزئة والتركيب، وذلك بأنّ يقوم بتجزيء الصور الخاصة التي نالها من الخارج، أي: يقوم بتحليلها وتجزيئها إلى عدّة أجزاء، مع أنها غير مجزّأة في الخارج.

والتجزئة الذهنية على أنحاء: فهي تارة من قبيل أنّ تكون للجسم مجموعة من الأجزاء، فيقوم الذهن في وعائه بفصل تلك الأجزاء بعضها عن بعض، وقد يربطها أحياناً بشيء آخر، وتارة يجزئ صورة إلى عدّة معان، من قبيل أنّ يُعرِّف شخص الخط فيقول: "كمٌّ متصلٌ ذو بعد واحد"، فيجزّئ ماهية الخط إلى ثلاثة أجزاء: "الكمية، الاتصال، البعد الواحد" مع أنك ترى في الخارج ثلاثة أشياء.

ويقوم الذهن أحياناً بالتركيب، ولهذا أنحاء أيضاً، منها: أنّ يقوم بربط عدّة صور بعضها ببعض، كأنّ يتصوّر حصاناً له رأس إنسان.

والفيلسوف يعالج تجزئة وتحليل المعاني وتركيبها كما يعالج الشاعر والرسام تجزئة الصور وتركيبها.

4ـ التجريد والتعميم، وهي عملية تجريد الصور الذهنية الجزئية التي نالها بوساطة الحواس، فيقوم بفصل الأشياء المجتمعة دائماً في الخارج بعد أنّ ينالها كذلك، فيلتقط ـ على سبيل المثال ـ العدد مع المعدود المادي، إلاّ أنه يقوم بعد ذلك بتجريده وفصله، فيتصور الأعداد مستقلة عن المعدودات، والأسمى من التجريد: التعميم، وهو أنْ يؤلّف الذهن مفهوماً من الصور الجزئية التي حصل عليها، فيرى مثلاً بوساطة الحواس أفراداً من قبيل: زيد وعمرو وأحمد وحسن ومحمود، فيصنع منها بعد ذلك مفهوماً كلّياً عامّاً اسمه "الإنسان"، ومن البديهي أنَّ الذهن لا يدرك الإنسان الكلّي بوساطة الحواس، إلاّ

أنه بعد أنّ يدرك أفراد الإنسان الجزئية من قبيل: حسن وأحمد وباقر يعكس لها صورة عامة وكلّية.

فالذهن يقوم ـ في عملية التجزئة والتركيب والتجريد والتعميم ـ بمعالجة ما ناله من الحواس، فيعالجه تارة بطريقة التجزئة والتركيب، وأُخرى بطريقة التجريد والتعميم.

5ـ العملية الذهنية الخامسة ـ وهي المقصودة أساساً من بياننا ـ هي: التفكير والاستدلال، وهو: عبارة عن الربط بين عدد من الأُمور المعلومة لاكتشاف أمر مجهول، فالتفكير ـ في الواقع ـ نوع من التزاوج والتوالد بين الأفكار وبعبارة أُخرى: التفكير نوع من استثمار الأفكار كما تستثمر رؤوس الأموال للحصول على أرباح كثيرة، وإنَّ عملية التفكير نوع من التركيب، إلاّ أنه تركيب وَلود ومنتج، خلافاً للتراكيب الشعرية والخيالية العقيمة.

وهنا لا بد لنا أنّ نتساءل: هل يستطيع الذهن، من خلال التركيب والتزاوج بين المعلومات، الوصول إلى معلوم جديد وتحويل المجهول بذلك إلى معلوم؟ أو لا يتمكن من ذلك إلاّ عن طريق الارتباط بالعالم الخارجي مباشرة، فيزيد في معلوماته عن هذا الطريق دون الربط بين المعلومات الذهنية؟

وهنا يكمن الاختلاف في أوجه النظر بين التجريبيين والحسّيين من جهة، والعقليين وأهل القياس من جهة أُخرى؛ إذ يرى التجريبيّون أنّ الطريق إلى اكتساب المعلومات الجديدة منحصر في الارتباط المباشر بالأشياء الخارجية بوساطة الحواس، فالطريق الصحيح للتحقيق

في الأشياء يكمن في "التجربة" فقط. غير أنَّ العقليين والقياسيين يدّعون أنّ التجربة هي إحدى الطرق إلى ذلك، فيمكن الوصول إلى معلومات جديدة بوساطة الربط بين المعلومات السابقة أيضاً، وهو ما يعبر عنه بـ "الحدّ" و"القياس" أو "البرهان".

إنَّ المنطق الأرسطي ـ ضمن اعتباره التجربةَ وعدِّها من مبادئ القياس ومقدماته الستة ـ يتكفل ببيان ضوابط وأسس القياس، فإذا انحصر طريق الوصول إلى المعلومات بالارتباط المباشر بالأشياء المجهولة، وكانت المعلومات غير قادرة على اكتشاف المجهولات، يغدو المنطق الأرسطي بلا موضوع، ويفقد محتواه.

ونذكر هنا مثالاً بسيطاً يُلقَى عادة إلى الطلاب على شكل "أُحجية"؛ لنقوم بتجزئته وتحليله منطقياً، كي تتضح كيفية تدرّج الذهن في معلوماته للوصول إلى المجهول، فنقول: لو كان عندنا خمس قبعات، وكانت ثلاثٌ منها بيضاً، واثنتان منها سوداوين، وأمرنا ثلاثة أشخاص بالجلوس على درجات ثلاث بحيث يشاهد الجالس على الدرجة الثالثة زميليه الجالسين أسفل منه دون أنّ يشاهداه، ويرى الجالس على الدرجة الثانية زميله الجالس على الدرجة الأُولى دون أنّ يراه، ونقوم بعد أمرهم بإغماض عيونهم بوضع قبعة على رأس كلّ واحد منهم، ونخفي بعدها القبعتين الباقيتين، ثم نجيز لهم فتح أعينهم. وعندها لو سألنا الشخص الجالس على الدرجة الثالثة عن لون قبعته، لأجاب بعدم العلم بعد أنّ يلقي نظرة على قبعتي زميليه، ولو سألنا الجالس على الدرجة الثانية السؤال نفسه لكان جوابه ـ بعد أنّ يُلقي نظرة على قبعة زميله الجالس

أمامه، ويتدبر في جواب زميله الجالس خلفه ـ أنّ قبعته "بيضاء"، وإذا سألنا الشخص الجالس على الدرجة الأُولى عن لون قبعته، فسيكون جوابه ـ بعد سماع جوابي زميليه ـ أنّ قبعته "سوداء".

فبأيّ استدلال ذهني ـ وهو لا يمكن أنّ يكونٍ إلاّ من أنواع القياس ـ توصّل الشخصان الجالسان على الدرجتين الأُولى والثانية إلى معرفة لون قبعتيهما دون تمكنهما من رؤيتهما؟ ولماذا لم يتمكن الجالس على الدرجة الثالثة من معرفة لون قبعته برغم تمكنه من مشاهدة قبعتي زميليه؟!

وجواب ذلك: أنّ سبب عدم معرفة الشخص الثالث لون قبعته هو أنّ لونٍ قبعتي زميليه لم يدلّه على شيء أبداً؛ لأنّ إحداهما كانت بيضاء والأُخرى سوداء، ومع وجود ثلاث غيرهما ـ واحدة منها سوداء، واثنتان بيضاوان ـ يحتمل أنّ تكون قبعته سوداء أو بيضاء، ولذلك صرّح بجهله. نعم يمكنه معرفة لون قبعته في ما إذا كان لون كلتا قبعتي زميليه أسود، وسيعلم حينها أنّ لون قبعته أبيض؛ إذاً لا يوجد بين القبعات الخمس سوى قبعتين سوداوين هما الآن بحوزة زميليه، فيتعيّن أنّ يكون لون قبعته أبيض؛ لكونها واحدة من القبعات المتبقية، وهي كلّها بيضاء.

وسبب معرفة الشخص الثاني لون قبعته أنه ـ حينما سمع جواب الجالس خلفه، ورأى قبعة الجالس أمامه ـ أدرك أنّ قبعته وقبعة زميله الجالس أمامه لا يمكن أنّ تكونا سوداوين، وإلاّ لَعلِم الجالس خلفه بلون قبعته، إذاً لا بد أنّ تكون قبعتاهما إمّا بيضاوين وإمّا

إحداهما بيضاء والأُخرى سوداء، وبما أنَّ لون قبعة زميله الجالس أمامه أسود، تعيَّن أنّ يكون لون قبعته أبيض.

أمّا سبب معرفة الجالس على الدرجة الأُولى لون قبعته، فهو أنه أدرك من جواب الشخص الثالث أنَّ لون قبعته وقبعة الشخص الثاني ليس بأسود، كما أدرك من جواب الشخص الثاني ـ إذ قال: "إنَّ لون قبعته أبيض" ـ أنَّ لون قبعته هو أسود؛ إذ لو كان أبيض لما تمكن الشخص الثاني أنّ يعرف لون قبعته.

وعلى الرغم من أنّ هذا المثال ليس سوى أُحجية صبيانية فهو يصلح لأنّ يكون مثالاً جيداً لاكتشاف الذهن المجهول ـ أحياناً ـ دون تدخل المشاهدة، بل بِصِرف القياس والتجزئة والتحليل الذهني، فإنَّ الذهن ـ في الواقع ـ يشكّل في هذه الموارد قياساً يتوصل به إلى النتائج. ولو دققنا النظر لوجدنا أنّ الذهن هنا لا يشكل قياساً واحداً فقط، بل عدّة أقيسة، إلاّ أنها من السرعة بحيث لا يلتفت الإنسان إلى ذلك، وفائدة الاطلاع على قواعد القياس المنطقية تكمن في معرفة الطرق الصحيحة لاستخدام الأقيسة للحيلولة دون الوقوع في الخطأ.

وطريقة القياس التي يستخدمها الشخص الثاني فيعرف من خلالها لون قبعته كالآتي:

لو كان لون قبعتي وقبعة الشخص الأول أسود لعلم الشخص الثالث بلون قبعته، ولكنه لم يعلم، إذاً ليس هو بأسود. (وهذا قياس استثنائي نتيجته: أنّ لون قبعة كلا الشخصين ـ الثاني والأول ـ ليس

بأسود)، ثم يشكل القياس الآتي:

إمّا أنْ يكون لون كلتا القبعتين أبيض، وإمّا أنْ يكون لون إحداهما أبيض والأُخرى أسود، إلاّ أنَّ لون كلتيهما ليس بأبيض؛ (لأنه يرى أنَّ لون قبعة الشخص الأول أسود)، إذاً لون إحداهما أبيض والأخرى أسود، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى يقول: إمّا أنْ تكون قبعتي هي البيضاء وقبعة الشخص الأول سوداء، وإمّا بالعكس، لكنّ قبعة الأول سوداء، إذاً قبعتي بيضاء.

أمّا القياسات الذهنية التي يستخدمها الشخص الأول فكالآتي:

إذا كان لون قبعتي وقبعة الشخص الثاني أسود، علم الشخص الثالث بلون قبعته، إلاّ أنّه لم يعلم، إذاً لون قبعتي وقبعة الشخص الثاني ليس بأسود، وهذا (قياس استثنائي). ثم إنّ القبعتين إمّا أنْ يكون لونهما أبيض، وإمّا أنْ تكون إحداهما بيضاء والأُخرى سوداء، إلاّ أنَّ لون كلتا القبعتين ليس بأبيض، (وإلاّ لما تمكن الشخص الثاني من معرفة لون قبعته)، إذاً لون إحداهما أسود والأُخرى أبيض، (وهو قياس استثنائي أيضاً). وبما أنّ لون إحداهما أبيض ولون الأُخرى أسود، يكون لون قبعتي إمّا أبيض ولون قبعة الشخص الثاني أسود، وإمّا بالعكس. لكن لو كان لون قبعتي أبيض لما علم الثاني أنَّ لون قبعته أبيض، إذاً لون قبعتي ليس بأبيض، فهو إذاً أسود.

ففي واحد من الأقيسة الثلاثة التي أقامها الشخص الثاني كانت المشاهدة إحدى المقدمات، ولكن لا دخل للمشاهدة في أيّ واحد من أقيسة الشخص الأول.

أسئلة الدرس الثاني عشر

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - أكثر التشكيكات حول أهمية المنطق تنصب على أهمية القياس.	☐	☐
2 - يعتبر القياس جزءاً من المنطق.	☐	☐
3 - القياس هو مجموعة من القواعد.	☐	☐
4 - أنكر بعض العلماء فائدة المنطق.	☐	☐
5 - يُعتبر المنطق الرياضي ناسخاً للمنطق الأرسطي.	☐	☐
6 - تشكل الحواس طريقاً لارتباط الذهن بالأشياء الخارجية.	☐	☐
7 - يجزئ الذهن الخط إلى: الكمية والاتصال والبعد الواحد.	☐	☐
8 - التجريد هو فصل الأشياء المجتمعة في الخارج.	☐	☐
9 - يرى التجريبيون أنّ الطريق لاكتساب المعلومات لا ينحصر بالارتباط بالأشياء الخارجية.	☐	☐
10 - من أعمال الذهن التجزئة والتركيب.	☐	☐

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما معنى التجزئة والتركيب الذَيْن هما من عمل الذهن؟

....

....

2 - عرض التفكير.

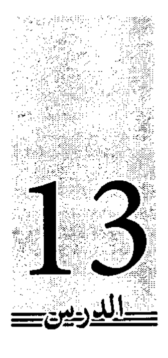
....

....

3 - أُذكر بعض أعمال الذهن.

....

....



أهمية القياس (٢)

قلنا: إنّ الذين أنكروا أهمية المنطق الأرسطي إمّا أنّهم أنكروا فائدته وإمّا صحته. وسنبحث أولاً منشأ فائدة المنطق، فنقول: إنّ الإشكالات التي أوردوها بهذا الصدد عبارة عن:

1ـ لو كان المنطق الأرسطي مفيداً لما وقع العلماء والفلاسفة المسلّحون بهذا المنطق في الخطأ، ولما اختلفوا في ما بينهم، مع أنهم جميعاً وقعوا في أخطاء كثيرة، ولديهم آراء متضادّة ومتناقضة.

وجوابه أولاً: أنَّ المنطق يتكفّل بصحة شكل القياس وصورته لا أكثر، ويُحتمل أنّ تكون أخطاء البشر ناشئة من المواد التي تتألف منها القضايا، ويحتمل أنّ تكون المواد صحيحة، فيكمن الخطأ في نوع من المغالطة الواقعة في شكل التفكير ونظامه.

إنّ المنطق ــ كما هو واضح من تعريفه المتقدم في الدرس الأول ـ يضمن سلامة التفكير بالنظرة الثانية، أمّا النظرة الأُولى فليس هناك أيّ قاعدة تضمن سلامة التفكير وصحته بالنسبة إليها، والضامن الوحيد لذلك هو دقّة الشخص المفكّر نفسه، فمن الممكن مثلاً أنّ تتألف قياسات من مجموعة من القضايا الحسيّة أو التجريبية، وتكون تلك التجارب ـ لسببٍ ما ـ ناقصة وغير يقينية، وقد ثبت خلافها، فالمنطق لا يتكفل بسلامة التفكير من

هذا الناحية؛ ولذا سُمّي بـ"المنطق الصوري"، فما يتكفل به المنطق هو ترتيب القضايا بصورة صحيحة لئلا يكون الخطأ ناشئاً من سوء الترتيب.

وثانياً: أنّ مجرد فهم المنطق لا يكفي لعدم وقوع الشخص في الخطأ ولو من ناحية صورة القياس وشكله، فإنّ ذلك رهن بمراعاة المنطق بدقّة، كما أنّ فهم علم الطب لا يكفي للعلاج والحفاظ على الصحة، بل من اللازم مراعاته عند الاستعمال، فسبب اشتباهات المناطقة ـ بناءً على ذلك ـ هو تسرعهم أو تسامحهم في تطبيق القواعد المنطقية.

2ـ يقال: "إنّ المنطق آلة العلوم"، إلاّ أنّ المنطق الأرسطي ليس آلة صالحة أبداً؛ لأنه لا يزيد في معلومات الإنسان شيئاً، ولا يمكنه اكتشاف المجهولات الطبيعية فلو أردنا آلة تساعدنا في الوصول إلى اكتشافات جديدة لكانت تلك هي "التجربة" و"الاستقراء" ودراسة الطبيعة مباشرة لا المنطق والقياس. وفي الفترة التي أُهمل فيها المنطق الأرسطي بوصفه آلة، واستعمل بدلاً منه الاستقراء والتجربة أخذت النجاحات الباهرة تترى وتتلاحق.

إنّ الذين ذكروا هذا الإيراد أو المغالطة وقعوا في عدّة أخطاء، فقد ظنّوا أنّ معنى كون المنطق آلة العلوم أنه "آلة لتحصيلها"، بمعنى أنّ وظيفة المنطق هي تجميع المعلومات، وبعبارة أُخرى: أنهم تصوروا أنَّ المنطق بالنسبة إلى تفكير الإنسان كالفأس بالنسبة إلى الحطّاب يجمع الحطب بوساطتها، مع أنه مجرد "آلة قياسية"

تُري الصحيح من السقيم، وذلك بالنسبة إلى الصورة والشكل فقط دون المادة، ولذلك يُشبّه بالشاقول والمسطرة عند المعمار، فحينما يرفع المعمار الحائط يتأكد من استقامته بالشاقول، ومن استوائه بالمسطرة، فإنَّ الشاقول والمسطرة لا يوفران الآجرّ والتراب والإسمنت وغير ذلك، ولا يُعَدّان أداة لمعرفة سلامة هذه المواد.

فأدوات تحصيل المواد الفكرية هي ما ذكرناه سابقاً من القياس والاستقراء والتمثيل، وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ هذه المواد بأجمعها ليست جزءاً من المنطق، وأنَّ المنطق يبيّن قواعدها، ويؤيد أهميتها وقيمتها العلمية.

وقد يقال: إنّ الذين أنكروا المنطق الأرسطي بوصفه آلة لتحصيل العلم أرادوا بذلك إنكار أهمية القياس؛ لأنَّ القياس ـ لأسباب يأتي ذكرها ـ لا تأثير له في تحصيل العلوم الحديثة، لكون التجربة هي الأداة الوحيدة لذلك، وعليه يفقد المنطق قيمته؛ لأنَّ مسائله قواعد تتعلّق بالقياس، لما تقدّم من أنَّ المنطق الأرسطي ـ وإنّ كان ميزاناً وليس أداة لتحصيل العلوم ـ هو ميزان القياس خاصة، ويراه الأداة الوحيدة لتحصيل العلوم.

وهذا البيان هو أفضل ما قيل في تبرير كلام المعترضين، ولكن المنطق ـ كما تقدم ـ لا يرى القياس أداة وحيدة لتحصيل العلوم، بل يعدّه واحداً منها، وهذا مما لا يمكن إنكاره كما ذكرنا في الدرس السابق، وسيتضح بشكل أكثر.

يرى من يؤيد القياس أنَّ أهميته تكمن في قيمته التعيينية، أي:

أنّ القياس يزودنا بنتيجة جديدة بصورة تعيينية. فقيمة التمثيل ظنّيّة، وقيمة الاستقراء ـ إذا كان تامّاً ـ يقينية، وإذا كان ناقصاً فظنيّة، أمّا التجربة التي غالباً ما تشتبه بالاستقراء فقيمتها يقينية، وكلّ تجربة تشتمل على قياس، فالتجربة من مقدمات القياس الواضحة، كما أنها تتضمّن قياساً خفيّاً.

إنّ التجربة كما صرّح ابن سينا في كتابه "الشفاء"[16] مزيج من الحسّ والمشاهدة المباشرة، وعملية فكرية من نوع القياس لا الاستقراء أو التمثيل، ولا يوجد نوع رابع خلافاً لزعم المنطقيين الرياضيين.

إنّ المنطق الأرسطي لا ينكر أهمية التجربة مطلقاً، فإنّ التجربة المشتملة على نوع من القياس هي كالقياس نفسه وإنّ لم تكن جزءاً من المنطق، إلاّ أنّ المنطق الأرسطي قائم على أساس أهمية التجربة، فقد صرّح جميع المناطقة بأنّ التجربة جزءٌ من المبادئ اليقينية، وواحدة من مبادئ البرهان الستة[17].

إنّ نجاح العلماء المعاصرين ليس وليد تنكُّرهم للمنطق الأرسطي، بل هو وليد حُسن اختيارهم للأسلوب الاستقرائي والتجريبي ـ "وهو مزيج من الأسلوب الحسّي الاستقرائي، والأسلوب القياسي الخالص" ـ بدل الأسلوب القياسي في معرفة الطبيعة، وسبب إخفاق العلماء المتقدمين أنهم استخدموا الأسلوب القياسي الخالص

١٦. راجع: كتاب البرهان من "منطق الشفاء"، طبعة مصر، ص223.

١٧. راجع: كتاب البرهان من "منطق الشفاء"، ص95ـ97، وص223 ـ 331.

أيضاً بغية اكتشاف الطبيعة كاستعمالهم إياه في مسائل ما وراء الطبيعة. فلم يكن إهمال القدماء الأسلوب الاستقرائي والتجريبي انتصاراً للمنطق الأرسطي، ولا استعمال المتأخرين الأسلوب الاستقرائي التجريبي تخلياً عنه؛ لأنّ المنطق الأرسطي لا يرى القياس وحده طريقاً صحيحاً في جميع العلوم ليعدّ الإقبال على الأسلوب الاستقرائي والتجريبي تنكراً للمنطق الأرسطي[18].

3ـ إنّ المنطق الأرسطي يولي القياس الأهمية القصوى، والقياس يتألف من مقدمتين، فالاقتراني مثلاً يتألف من الصغرى والكبرى، ولا يمكن أنّ يكون القياس مفيداً؛ لأنه إنّ كانت مقدمتا القياس معلومتين فالنتيجة معلومة جزماً، وإنّ كانتا مجهولتين فالنتيجة مجهولة أيضاً، فما هي فائدة القياس؟!

وجوابه: أنّ معرفة المقدمتين لا تكفي وحدها لمعرفة النتيجة، فالنتيجة إنما تكون معلومة في ما إذا حصل "اقتران" بين المقدمتين، فالاقتران هو الذي يولّد النتيجة، نظير التزاوج الجنسي بين الذكر والأُنثى الذي لا تحصل الولادة إلاّ من خلاله. إلاّ أنَّ نوع الاقتران وشكله إذا كان صحيحاً تكون النتيجة صحيحة، وإلاّ كانت خاطئة.

---

١٨. لا يخفى أنّ الإقبال على الأسلوب التجريبي وعدم التمسك بالأسلوب القياسي بوصفه الأسلوب الوحيد قد بدأ على يد المسلمين قبل قرون من المرحلة الجديدة، وقام العلماء الغربيون بتكميله فقد أقرّ روجر بيكون ـ أحد أعلام الأسلوب التجريبي، وقد سبق فرانسس بيكون بثلاثة قرون أو اربعة ـ بأنه مدين لأستاذته المسلمين في الأندلس. ثم أنّ العلماء المعاصرين ريثما أقبلوا على الأسلوب التجريبي انقلبوا من الإفراط إلى التفريط، فتصوروا أنّ لا طريق إلى تحصيل العلوم سوى الاستقراء والتجربة، فأبعدوا القياس مطلقاً، فاتضح ـ بعد مضي قرنين أو ثلاثة ـ أنّ كلاً من القياس والاستقراء والتجربة "التي هي كما يقول ابن سينا: مزيج منهما" مفيد وضروري فالمهم هو معرفة موارد استخدامها، ومن هنا ظهر علم مفيد جداً يسمّى "الميثودلوجي" أو "معرفة الأساليب" يوضح موارد الاستفادة من كلّ واحد من هذه الأساليب، ولا يزال هذا العلم في بداياته.

ووظيفة المنطق تمييز الاقتران الصحيح من غيره.

4ـ إذا كانت المقدمتان في القياس صحيحتين فالنتيجة صحيحة، وإنّ كانتا خاطئتين فالنتيجة خاطئة قهراً، إذاً لا يمكن أنّ يكون لهذا المنطق تأثير في تصحيح الأخطاء؛ إذ إنّ صحة النتيجة وخطأها يتبعان صحة المقدمتين أو خطأهما ليس إلاّ.

وجوابه: أنّ المقدمتين من الممكن أنّ تكونا صحيحتين 100% وتكون النتيجة خاطئة لخطأ في شكل الاقتران، والمنطق يحول دون وقوع مثل هذا الخطأ. وقد نشأ هذا الإشكال وسابقه من عدم الالتفات إلى تأثير شكل بناء التفكير وصورته في صحة النتيجة وعدمها. وقد أخذ هذان الإشكالان من كلمات الفيلسوف الفرنسي "ديكارت"[19].

5ـ إنَّ أقصى ما يقوم به المنطق أنّ يحول دون وقوع الذهن في الخطأ من ناحية صورة القياس، ولا يعطي ضابطة أو قاعدة تحول دون الوقوع في الخطأ من ناحية مادة القياس، وعليه لا يزال الطريق مفتوحاً أمام الوقوع في الخطأ، فلا تكون للمنطق فائدة، كما لو كان لنا بيت له بابان لا نتمكن في فصل الشتاء إلاّ من إغلاق أحدهما، فمع بقاء الباب الآخر مفتوحاً يشعر ساكن البيت بالبرد بداهة، فلا يجني فائدة من غلق أحد البابين.

وهذا الإشكال أورده السيرافي النحوي المتكلم على "متى بن يونس"، وقد شرحه الأمين الأسترآبادي في كتابه "الفوائد المدنية" جيداً.

١٩. راجع كتاب: "سير حكمت در أروبا"، المجلد الأول، ص138 و163.

وجوابه: أنّ في الحيلولة دون الوقوع في الخطأ من ناحية صورة القياس فائدة نسبية، فعدم الخطأ بالنسبة إلى مادة القياس - وإنّ كان متعسراً بالقواعد المنطقية - يمكن تداركه من خلال التدبر والتدقيق، إذاً يمكن الاطمئنان من ناحية الوقوع في الخطأ من خلال التدقيق في مواد القياسات، ومراعاة القواعد المنطقية في صورها.

هذا وفي تشبيه الوقوع في الخطأ من ناحية الصورة والمادة بتسرب البرد من البابين مغالطة؛ لأنّ كلّ واحد من البابين يمكنه تبريد الغرفة وجعل برودتها بمستوى البرد خارج البيت بمقدار تبريد البابين معاً، فلا فائدة في إغلاق أحد البابين، ولكن من المستحيل أنّ تتسرب أخطاء الصورة عن طريق المادة، أو أخطاء المادة عن طريق الصورة، فمع فرض عدم التمكن من الحيلولة دون الوقوع في خطأ المادّة، يمكن أنّ نجني فائدة نسبية بتلافي أخطاء الصورة.

أسئلة الدرس الثالث عشر

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - يتكفل المنطق بصحة شكل القياس وليس بصحة المواد.		
2 - يكفي فهم المنطق لعدم الوقوع في الخطأ.		
3 - يعتبر المنطق آلة العلوم.		
4 - من وظائف المنطق تجميع المعلومات.		
5 - تكمن أهمية القياس في قيمته التعيينية.		
6 - تعتبر قيمة التمثيل يقينية.		
7 - تعتبر التجربة عمليّة فكرية من نوع القياس.		
8 - لا ينكر المنطق الأرسطي أهمية التجربة.		
9 - لا تكفي معرفة مقدّمات القضية لمعرفة النتيجة.		
10 - إذا كانت المقدمتان في القياس صحيحتين فالنتيجة صحيحة.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - أجب عن إشكالية عدم فائدة المنطق لأنّ العلماء المناطقة يقعون في الخطأ.

....

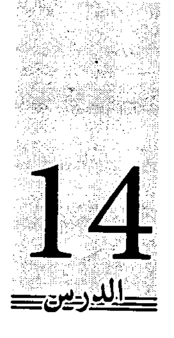
....

2 - أجب عن إشكالية عدم إمكانية اكتشاف المجهولات الطبيعية بوساطة المنطق.

....

3 - تحدث عن السبب في نجاح العلماء المعاصرين في معرفة الطبيعة وفشل السابقين.





أهمية القياس (٢)

ذكرنا في الدرس السابق الإشكالات التي أُوردت على عدم جدوائية المنطق الأرسطي، وسنتعرّض هنا إلى الإشكالات التي سجلت على المنطق ووصمَته بالخواء والبطلان. ونودّ التنبيه إلى أنّ أكثر الإشكالات التي سنذكرها نروم منها توضيح الفكرة للطلاب؛ ليكونوا على بيّنة من الهجمات التي شُنّت على المنطق الأرسطي، وسنكتفي بالإجابة عن بعضها؛ لأنَّ أجوبة بعضها الآخر بحاجة إلى دراسة الفلسفة، فلا بد لمعرفتها من الرجوع إلى الفلسفة.

1ـ إنّ أهمية المنطق منوطة بأهمية القياس؛ لأنّ وظيفته بيان قواعد القياس الصحيحة، ولا سيّما القياس الاقتراني، ويحظى الشكل الأول منه بالمنزلة الأولى من بين الأشكال الثلاثة الأُخرى؛ لاعتمادها عليه دون العكس. إلاّ أنّ الشكل الأول ـ الذي يُعدُّ أساس المنطق وحصنه المنيع ـ باطل؛ للزوم الدور منه، فيكون المنطق باطلاً من الأساس.

بيان ذلك: أننا حينما نقول في الشكل الأول:

كلّ إنسان حيوان (الصغرى).

وكلّ حيوان جسم (الكبرى).

إذاً كلّ إنسان جسم (النتيجة).

يتوقف العلم بقولنا: "كلّ إنسان جسم" على العلم بالمقدمتين، ومن بينهما الكبرى؛ وذلك لترتبه عليهما، وبعبارة ثانية: العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالكبرى، ثم إنّ الكبرى - باعتبارها كلّية لا تتضح إلاّ إذا اتضحت جميع جزئياتها - يتوقف العلم بها على العلم بجسمية جميع أنواع الحيوان، ومنها الإنسان، فالعلم بالكبرى "كلّ حيوان جسم" يتوقف على العلم بالنتيجة، وقد تقدّم أنّ العلم بالنتيجة يتوقف على العلم بالكبرى، وهذا دور واضح.

وهذا الإشكال أورده أبو سعيد أبو الخير على ابن سينا حينما التقيا في نيسابور بناءً على ما في كتاب "نامه دانشوران"، وقد أجاب عنه ابن سينا بجواب مختصر نذكره أولاً مع إضافات توضيحية من عندنا لاحتمال عدم استيعاب البعض له، ثم نذكر نصّ الجواب في ما بعد، فنقول:

أولاً: إنّ هذا الإشكال نفسه قياس من الشكل الأول؛ لأنّ مفاده:

الشكل الأول دورٌ.

والدور باطلٌ.

إذاً الشكل الأول باطل.

وبما أنّ الشكل الأول باطل فتبطل تبعاً له جميع أشكال القياس لابتنائها عليه؛ وذلك طبقاً للقاعدة القائلة: "كلّ ما يُبنى على الباطل باطل".

فاستدلال أبي سعيد على بطلان الشكل الأول - كما ترى - قياس من الشكل الأول، فإذا كان الشكل الأول باطلاً، يبطل استدلال

أبي سعيد أيضاً لرجوعه إليه، فقد أراد أبو سعيد إبطال الشكل الأول بالشكل الأول، وهو خُلف.

ثانياً: لا بد من تحليل قول المشكل: "إنّ العلم بالكبرى الكلّية متوقف على العلم بجزئياتها".

فإنّ كان مراده: أنَّ العلم بالكبرى متوقف على العلم التفصيلي بجزئياتها ـ بمعنى أنه لا بد أولاً من استقراء الجزئيات واحدة واحدة حتى يحصل العلم بالكلّي ـ فهو غير صحيح؛ لأنّ العلم بالكلّي لا ينحصر في استقراء الجزئيات؛ لأننا نعلم ببعض الكلّيات ابتداءً من دون سبق تجربة واستقراء، كعلمنا باستحالة الدور، كما نعلم ببعض الكلّيات عن طريق تجربة بعض الجزئيات المعدودة من دون حاجة إلى إجراء التجربة على جميع الموارد، من قبيل علم الطبيب بخواص الدواء وتطور حالة المريض، وحينما نحصل على كلّي بتجريب بعض الحالات نعمد إلى تأليف قياس لتسرية الحكم إلى جميع الموارد الأخرى.

وإنّ كان المراد: أنّ العلم بالكبرى علم إجمالي بجميع الجزئيات ومنها النتيجة ـ أي أنَّ العلم بالنتيجة ينطوي تحت العلم بالكبرى ـ فهو صحيح، إلاّ أنَّ المطلوب في النتيجة والذي نؤلف على أساسه القياس هو تحصيل العلم التفصيلي، لا العلم الإجمالي البسيط والتضمني.

إذاً العلم التفصيلي بالنتيجة ـ في كلّ قياس ـ يتوقف على العلم الإجمالي بها ضمن الكبرى، ولا محذور ولا دور في ذلك،

لاختلاف العلمين في الإجمال والتفصيل.

أمّا نصّ جواب ابن سينا فهو: "أنّ العلم بالنتيجة تفصيلي فيها، وإجمالي وانطوائي في ضمن الكبرى، فهما علمان".

2ـ القياس إمّا تكرار للمعلوم، وإمّا مصادرة للمطلوب؛ لأننا حينما نؤلف قياساً فنقول:

كلّ إنسان حيوان.

وكلّ حيوان جسم.

إذاً كلّ إنسان جسم.

إمّا أنّ نعلم أنّ الإنسان ـ الذي هو أحد أنواع الحيوان ـ جسم أيضاً، وذلك ضمن علمنا بالكبرى، وإمّا لا، فإنّ كنا نعلم تكون النتيجة معلومة في الكبرى من الأول، فذكرها تكرار لما هو معلوم، وليس شيئاً جديداً، وإنّ كنا نجهل هذه القضية نكون قد وضعناها ضمن الكبرى دليلاً على نفسها مع جهلنا بها، وهذا مصادرة للمطلوب، لأننا جعلنا شيئاً مجهولاً دليلاً على نفسه.

وهذا الإشكال أورده "ستيوارت ميل" الفيلسوف الإنجليزي الشهير في القرن الميلادي التاسع عشر (1806ـ1876م)[20].

وليس فيه ـ كما ترى ـ شيء جديد، فهو يشارك إشكال أبي سعيد أبو الخير في أنّ علمنا بالكبرى يستلزم العلم بالنتيجة "عن طريق الاستقراء"، وجوابه ما ذكرناه سابقاً. وأمّا جواب السؤال

٢٠. راجع: "المنطق الصوري"، لعلي سامي النشار، ص21ـ22، و"سير حكمت در أروبا"، المجلد الثالث، في ترجمة حياة "ستيوارت ميل" وبيان فلسفته، وكتاب "منطق صوري"، للدكتور: محمد الخوانساري، المجلد الثاني، ص183.

القائل: ”هل النتيجة معلومة في ضمن الكبرى؟“ فهو ما ذكره ابن سينا لأبي سعيد من أنَّ النتيجة معلومة إجمالاً ومجهولة تفصيلاً، وعليه لا يلزم منه تكرار المعلوم ولا مصادرة المطلوب.

3ـ إنّ المنطق الأرسطي منطق قياسي، وأساس القياس يقوم على أنَّ حركة الذهن الفكرية من الأعلى إلى الأسفل، فهي ”نزولية“ دائماً، أي: أنَّ الذهن ينتقل من الكلّي إلى الجزئي، فقد كان التصوّر في الماضي جارياً على أنّ الذهن يدرك الكلّيات أولاً ثم يتوصّل من خلالها إلى الجزئيات، إلاّ أنّ الدراسات الأخيرة لعلم النفس الحديث حول حركة الذهن ونشاطه أثبتت عكس ذلك، وأنَّ حركة الذهن ”صعودية“ دائماً، فهي تنطلق من الجزئي إلى الكلّي، وعليه يكون الأسلوب والتفكير القياسي باطلاً، فينحصر الطريق في التفكير الاستقرائي.

وهذا الإشكال بيان علمي لما تقدم في الإشكالات السابقة، وجوابه: أنّ حصر حركة الذهن بالحركة الصعودية ليس صحيحاً أبداً، فقد ذكرنا مراراً أنّ كلاّ من التجربة نفسها والاستنتاج العلمي من الأمور التجريبية خيرُ دليل على أنَّ للذهن حركة صعودية ونزولية؛ وذلك لأنَّ الذهن يستنبط قاعدة كلّية بإجراء التجربة على عدد من الموارد، فتكون حركته صعودية، ثم يؤلف من هذه القاعدة الكلّية قياساً، فيعممها على سائر الموارد الأخرى، فتكون حركته نزولية وقياسية.

هذا بالإضافة إلى أنّ القواعد الذهنية القطعية ليست تجريبية

وحسيّة بأجمعها، فإنّ حكم الذهن ببطلان الدور، واستحالة تواجد الجسم في مكانين في آنٍ واحد، وعشرات الأمثلة التي يحكم فيها بالامتناع أو الضرورة، لا يمكن بوجهٍ أنّ تكون حسيّة استقرائية أو تجريبية.

والعجيب أنّ هذا الاستدلال القائل: "إنّ القياس انتقال من الكلّي إلى الجزئي، والانتقال من الكلّي إلى الجزئي خاطئ ومحال، فيكون القياس خطأً ومحالاً" هو بنفسه استدلال قياسي من النوع النزولي، فكيف يحاول المستدل إبطال القياس بما يراه باطلاً؟ فإذا بطل القياس بطل الدليل المذكور أيضاً، إذاً لا دليل على بطلان القياس.

4- يفترض المنطق الأرسطي أنّ الارتباط بين شيئين في قضية يكون دائماً على هيئة "الاندراج"؛ لذا حصر القياس في الاستثنائي والاقتراني، كما حصر القياس الاقتراني بالأشكال الأربعة المعروفة، مع أنّ هناك رابطة من نوع آخر غير الاندراج، وهي رابطة "التساوي" أو "الأكبرية" أو "الأصغرية" ممّا يُستعمل في الرياضيات، من قبيل قولهم:

الزاوية "ألف" تساوي الزاوية "باء".

والزاوية "باء" تساوي الزاوية "جيم".

إذاً الزاوية "ألف" تساوي الزاوية "جيم".

وهذا القياس لا ينسجم مع أي واحد من الأشكال المنطقية الأربعة؛ لعدم تكرر الحدّ الأوسط فيه، فالمحمول في القضية الأولى عبارة عن مفهوم "التساوي"، والموضوع في القضية الثانية عبارة عن "الزاوية"

لا "التساوي" ، وبرغم ذلك تجد أنّ هذا القياس منتج.

وقد ذكر هذا الإشكال المناطقة الرياضيون المعاصرون، من قبيل "برتراند رسل وغيره" .

وجوابه: أنّ المناطقة ـ وعلى الأقل المسلمون منهم ـ عرفوا هذا القياس، وسمّوه بقياس المساواة، إلاّ أنهم يرجعونه إلى عدّة قياسات اقترانية، فيكون الارتباط فيه اندراجياً أيضاً، وعلى من أراد التوسُّع مراجعة الكتب المنطقية نظير "الإشارات والتنبيهات" .

5ـ إنّ هذا المنطق ناقص حتى من ناحية الصورة، لأنه لم يفرق بين القضايا الحملية الحقيقية وغير الحقيقية، من قبيل: "كلّ إنسان له قلب" التي هي في قوة قولنا: "إذا وجد شيء وكان إنساناً فلا بد أنّ يكون له قلب بالضرورة" ، وعدم التفريق بينهما أدى إلى وقوع أخطاء كبيرة في ما وراء الطبيعة.

وجوابه: أنّ المناطقة المسلمين التفتوا إلى هذه المسألة بشكل كامل، وفرّقوا بين هذه القضايا، فذكروا للقياس شروطاً، إلاّ أننا نتجنب الدخول في هذا البحث لتشعب أطرافه.

6ـ إنّ المنطق الأرسطي قائم على أساس المفاهيم والكلّيات الذهنية مع أنّ المفهوم الكلي لا حقيقة له، فجميع التصورات الذهنية جزئية، فالكلّي ليس سوى لفظ أجوف.

وهذا الإشكال أورده "ستيوارت ميل" أيضاً، وهذه النظرية معروفة باسم "النظرية الإسمية" .

وقد أُجيب عنه في الفلسفة بشكل واضح.

7ـ يقوم المنطق الأرسطي على أساس "الهوية"، إذ يتصور أنَّ كل شيء هو نفسه دائماً، وعليه تكون المفاهيم في هذا المنطق جامدة وغير متحركة، مع أنَّ الحركة هي الأساس الذي يحكم الواقعيات والمفاهيم، والحركة عين التبدل والتغير من شيء إلى آخر، فلا ينسجم هذا المنطق مع الواقعيات. فالمنطق الصحيح هو المنطق الذي يحرك المفاهيم، ويبتعد عن الهوية، وهو المنطق الديالكتيكي.

وقد أورد هذا الإشكال أتباع منطق "هيجل"، وبخاصة أتباع "المادية الديالكتيكية"، وقد بحثناه في الجزأين الأول والثاني من أصول الفلسفة، والتحقيق في ذلك أيضاً خارج عن وظيفة هذه الدروس.

8ـ بُني هذا المنطق على أساس امتناع التناقض، مع أنّ أصل التناقض من أهم الأصول التي تحكم الواقع والذهن.

وجوابه موجود أيضاً في الجزأين الأول والثاني من "أصول الفلسفة"، وقد بحثنا أصل امتناع التناقض في درس متقدم، وسنبحثه في كلّيات الفلسفة أيضاً.

أسئلة الدرس الرابع عشر

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - إنّ العلم بالكبرى متوقف على العلم التفصيلي بجزئياتها.		
2 - إنّ العلم بالكبرى علم بالنتيجة عبر العلم الإجمالي بالجزئيات.		
3 - القياس هو تكرار للمعلوم.		
4 - إنّ النتيجة في القضية معلومة إجمالاً ومجهولة تفصيلاً.		
5 - إنّ حركة الذهن صعودية تنطلق من الجزئي إلى الكلي.		
6 - يستنبط الذهن قاعدة كلية عبر إجراء التجربة على عدد من الموارد.		
7 - إنّ القواعد الذهنية القطعية ليست تجريبية بأجمعها.		
8 - لم يفرق المنطق بين القضايا الحملية الحقيقية وغير الحقيقية.		
9 - من حاول إبطال الشكل الأول وقع في استعماله.		
10 - يؤلف الذهن من القاعدة الكلية قياساً ويقوم بالتعميم على موارد أخرى.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - يقال إنّ الشكل الأول غير منتج لأنه يلزم منه الدور. ناقش.

....

....

2 - أُعرض دعوى أنّ الشكل الأول دور باطل ورد عليه.

....

....

3 - قيل إنّ القياس إمّا تكرار للمعلوم وإمّا مصادرة للمطلوب. اشرحه وفنّده.

....

....

الدرس 15

الصناعات الخمس

بحثنا في الدروس السابقة مواد القياس مراراً، ففي القياس الآتي:

سقراط إنسان.

وكلّ إنسان فانٍ.

إذاً سقراط فانٍ.

تشكل القضيتان "الصغرى والكبرى" مادة القياس، ولكلتا القضيتين هنا شكلهما الخاص، فالحدّ الأوسط متكرر هذا أولاً، وثانياً: وقع الحدّ الأوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، وثالثاً: الصغرى موجبة، ورابعاً: الكبرى كلّية. وجميع هذه الأمور شكلت صورة القياس، وأعطت لهاتين القضيتين شكلاً خاصاً.

أمّا من ناحية الأثر والفائدة فالقياسات على خمسة أنواع مختلفة ترتبط جميعاً بمادة القياسات دون صورها، فالمستدل بالقياس يستهدف واحداً من هذه الآثار الخمسة المترتبة عليه.

فالأثر تارة يترتب على القياس يقيناً، فيهدف المستدل حقاً إلى تحويل المجهول إلى معلوم، وهذا هو المتداول في الفلسفة والعلوم، ولا بد حينها من استعمال المواد اليقينية التي لا تقبل الشك والتردد.

وتارة يراد من القياس التغلب على الخصم فقط، فلا ضرورة حينئذ إلى استعمال القضايا اليقينية، بل تكفي القضايا التي يرضاها

الخصم، وإنّ لم تكن يقينية، وأخرى نروم إقناع المخاطب بغية حثّه على عمل أو صدّه عنه، فيكفي في هذه الصورة الاستدلال بالأمور الظنيّة، وغير القطعية، كما لو أردنا أنّ نصدَّ شخصاً عن عمل قبيح فنبين له مضاره المظنونة والمحتملة.

وتارة يهدف المستدل إلى مجرد تحسين أو تقبيح المطلوب لدى المخاطب، فيخلع عليه في استدلاله حُلَّة وهميّة جميلة أو قبيحة.

وأخرى يهدف إلى مجرد تضليل المخاطب وإيقاعه في الاشتباه، فيستعمل حينها قضايا غير يقينية بدل اليقينية، أو قضية غير مقبولة مكان أخرى مقبولة، أو غير ظنيّة مكان أخرى ظنيّة.

فالإنسان يستهدف في استدلاله إمّا كشف الحقيقة، وإما إخضاع الخصم وسدّ الطريق على تفكيره، وإما إقناعه بترك أمرٍ أو فعله، وإما مجرد التلاعب بمشاعره وأحساسيه من خلال تحسين القبيح وتقبيح الحسن، وإما جعل الجميل أجمل والقبيح أقبح، وإما أنّ يهدف إلى التضليل، وقد ثبت بالاستقراء انحصار القياسات من ناحية الأهداف في هذه الأنواع الخمسة، وتختلف مواد القياس من ناحية بلوغ هذه الأهداف.

1ـ يُسمّى القياس الذي يُراد منه اكتشاف الحقائق بـ"البرهان"، ولا بد أنّ تكون موادُّه إمّا من المحسوسات، كأنّ يقال: "الشمس جسم منير"، وإما من المجرّبات، كما في قولنا: "البنسلين يقضي على سبب الالتهاب في الجسم"، وإما من البديهيات الأولية، كما في قولنا: "المساويان للمساوي متساويان"، وغير ذلك من القضايا

اليقينية مما لا حاجة إلى ذكره.

2ـ ويُسمّى القياس الذي يُراد منه التغلب على الخصم بـ"الجدل"، ولا بد أنّ يتألف من المواد التي يسلم الخصم بصحتها، يقينية كانت أو لا، مقبولة عند عامّة الناس أو غير مقبولة، كما لو ارتضى شخص كلام فيلسوف أو فقيه، فندينه به، مع أننا لا نسلّم بذلك الكلام، ولذلك أمثلة كثيرة، إلاّ أننا نكتفي بذكر قصة تشتمل على مثاله: عقد المأمون العباسي مجلساً للمناظرة بين علماء الأديان والمذاهب حضره الإمام الرضا (عليه السلام) نائباً عن المسلمين، فناظره عالم نصرانيّ في ألوهية عيسى، إذ كان النصراني يرى أنه (عليه السلام) إله، فقال له الإمام (عليه السلام): كلّ ما في عيسى جميل بيد أنه كان يتقاعس عند العبادة، خلافاً لسائر الأنبياء! فقال النصراني: عجيب منك هذا! وهل كان بين الناس من هو أعبد من عيسى (عليه السلام)؟! وما إنّ أقرّ النصراني بهذه الحقيقة حتى بادره الإمام (عليه السلام) قائلاً: "من الذي كان يعبده عيسى (عليه السلام)؟ أو ليست العبادة دليلاً على العبودية وعدم الألوهية؟" فألزمه (عليه السلام) بأمر مقبول عنده، وهو مقبول لدى الإمام (عليه السلام) أيضاً.

3ـ أمّا القياس الذي يستهدف إقناع الخصم وإذعانه وحثّه على فعل شيء أو صدّه عنه ـ وإنّ كان ظنياً ـ فيسمى بـ"الخطابة". ولا بد أنّ يتألف من المواد التي تؤدي بالخصم إلى الظن على الأقل، كأنّ نقول له: "حبل الكذب قصير"، أو "الجبان فاشل في حياته".

4ـ ويسمّى القياس الذي يستهدف إلباس المطلوب حلّة وهمية

جميلة أو قبيحة بـ"الشعر"، ومن هذا القبيل جميع التشبيهات والاستعارات والمجازات، والشعر يوظف الخيال مباشرة، وبما أنّ هناك ارتباطاً بين التصورات والمشاعر، وأنّ كلّ تصور يوقظ الشعور، سيطر الشعر على المشاعر والأحاسيس، فنراه يدعو الإنسان أحياناً إلى فعل الأعاجيب، أو يصدّه عنها.

5ـ ويسمّى القياس الذي يهدف إلى تضليل الخصم بـ"المغالطة" أو "السفسطة"، وتجب دراسة فن المغالطة كما تجب دراسة السموم والميكروبات الضارّة للاحتراس منها، وتحذير الآخرين من خطرها، ومعالجة ضحاياها.

وقد ذكر المناطقة ثلاثة عشر نوعاً من المغالطة، ولا يسعنا ذكرها مفصلة بأجمعها، بل نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

أقسام المغالطة

تنقسم المغالطة بشكل عام إلى قسمين: لفظية ومعنوية.

أمّا اللفظية فهي التي يكون اللفظ فيها سبباً في وقوع المغالطة، وذلك كما لو جُعل اللفظ المشترك "حدّاً أوسط" في القياس، وأُريد في الصغرى معناه الأول، وفي الكبرى الثاني، فيتكرر اللفظ فقط دون المعنى، فتكون النتيجة خاطئة قهراً، فلو قيل:

الجاسوس عين.

والعين ينبوع.

إذاً الجاسوس ينبوع.

كان ذلك من باب "المغالطة".

أو وصفنا إنساناً ـ لمكان قوته ـ بالأسد مجازاً، فقلنا: "زيد أسد"، ثم ألّفنا من ذلك قياساً يقول:

زيدٌ أسدٌ.

والأسدُ مفترس.

إذاً زيد مفترس.

كان ذلك "مغالطة" أيضاً.

أما المغالطة المعنوية فلا ربط لها بالألفاظ، بل هي مرتبطة بالمعاني، ومثالها ما تقدم عن ديكارت في نفي أهمية القياس، إذ قال: "إذا كانت المقدمات في القياس معلومة فالنتيجة معلومة قهراً من دون حاجة إلى قياس، وإذا كانت مجهولة لا يمكن للقياس أنّ يجعلها معلومة، فلا جدوى للقياس على كلّ حال".

فالمغالطة تكمن في قوله: "إذا كانت المقدمات معلومة فالنتيجة معلومة قهراً"، فإنّ معرفة المقدمات لا توجب معرفة النتيجة قهراً، بل تحتاج مضافاً إلى ذلك إلى اقتران بعضها ببعض، كما ينبغي لهذا الاقتران أنّ يكون بشكل خاص يتكفل المنطق ببيانه، فليس كلّ اقتران منتجاً، وهذا منشأ المغالطة في القياس المذكور.

وبإمكانك أنّ ترى المغالطات في كلمات المتفلسفين أكثر من القياسات الصحيحة، ومن هنا تتضح ضرورة دراسة فن المغالطة وتطبيق المغالطات على مواردها، لاكتشاف أنها من أي نوع من

أنواع المغالطة.

أنواع القياس

- البرهان.
- الجدل.
- الخطابة.
- الشعر.
- المغالطة.

أسئلة الدرس الخامس عشر

ضع علامة صح أو خطأ في ما يأتي:

	صح	خطأ
1 - ترتبط آثار القياسات بمادتها وليس بصورها.		
2 - للوصول إلى قياس يقيني لا بدّ من استعمال مواد يقينية.		
3 - أسلوب المغالطة خطير وضارّ.		
4 - الشعر قياس يُلبس المطلوب حلّة وهمية أو قبيحة.		
5 - في سبيل الجدال وإفحام الخصم يمكن استعمال قضايا غير يقينية.		
6 - يمكن أحياناً في القياس استعمال قضايا غير يقينية بهدف إقناع المخاطب		
7 - المساويان للمساوي متساويان، قضية ظنية.		
8 - يمكن الاستفادة من مواد لا نقتنع بها لكن يرضاها الخصم.		
9 - يكفي في الخطابة أن تكون موادها ظنية.		
10 - تقسم المغالطة إلى لفظية ومعنوية.		

أجب عن الأسئلة الآتية:

1 - ما هو البرهان؟ وما هي المواد المستخدمة فيه؟

....

....

2 - عرّف الجدل وطريقة استخدامه.

....

....

3 - ما هي الخطابة؟ وممَّ تتألف موادّها؟

....

....

(تم كتاب المنطق بحوله تعالى)

الفهرس


بسم الله الرحمن الرحيم